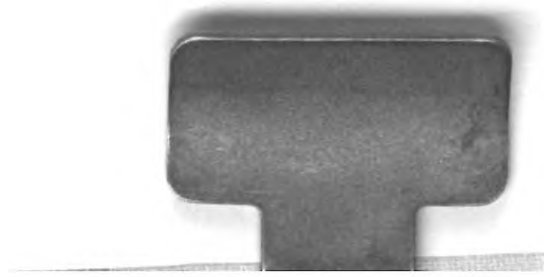
UC-NRLF
$B 496 307

NON MORITURUS VIVAM ET NARRABO OPERA DOMINI

Luther Jahrbuch 1922

ERKELEY
IBRARY
NIVERSITY OF
CALIFORNIA

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Luther-Jahrbuch

Jahrbuch
der Luther-Gesellschaft

Herausgegeben von

Professor D. J. Jordan, Wittenberg

Jahrgang IV 1922

AMSTERDAM / JOHN BENJAMINS N.V.
1966

Reprint from the original by appointment to the
"Luther-Gesellschaft, Hamburg".

LOAN STACK

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort der Herausgebers . . . . . III, IV

I. Von den Tagungen der Luther-Gesellschaft

Wittenberg, 18. April 1921

Roethe, G., Dr. o. Prof., ständiger Sekretär der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin:

Luther in Worms und auf der Wartburg 3

Eisenach, 4. Mai 1921

Lietzmann, H., D. o. Prof., Jena:

Luther auf der Wartburg 30

II. Aus Luthers Zeit — für unsere Zeit

Hirsch, E., D. o. Prof., Göttingen:

Luthers Rechtfertigungslehre bei Kant 47

Delle, W., Studienassessor, Jena:

Luthers Septemberbibel und seine deutschen Zitate aus dem Neuen Testament bis 1522 66

III. Aus der Lutherhalle

Jordan, J., D. Prof., Wittenberg:

Zur Geschichte des Lutherhauses nach 1564. II. Literarisch bezeugte Erinnerungen an Luther, die Reformation und die Universität 99

Abbildungen:

S. 98: Die Luther-Kanzel der Stadtkirche zu Wittenberg.

S. 104/05: Das Disputationskatheder der Universität Wittenberg.

BR300
L8
1922

Dem neuen Jahrbuch gaben die Reformationstatſachen des Jahres 1921, Worms und Wartburg, ſein Gepräge. Wir bringen demgemäß zunächſt die Vorträge in den Feſtſitzungen der Luther-Geſellſchaft zu Wittenberg und Eiſenach, die dem Mann von Worms und von der Wartburg gelten. An die Arbeiten der Wartburg knüpft auch die eine Abhandlung des zweiten Teils unmittelbar an. Mit ſeiner anderen wird der im Vorjahr begonnene Verſuch, Luthers Stellung in ihrer Bedeutung und in ihrer Abgrenzung für und wider die Zeitſtrömungen zu charakteriſieren, an einem einzelnen Punkt weitergeführt. Der dritte Teil bringt den Abſchluß der im erſten Jahrbuch begonnenen und im vorigen weitergeführten geſchichtlichen Bemerkungen zu den Schätzen der Sammlungen der Lutherhalle.

Den Vortrag von Prof. D. Scheel, Tübingen, am Feſttag unſerer Eiſenacher Tagung, über „Luther und das deutſche Volk“ werden wir ſchon in allernächſter Zeit in der Reihe der Sonderveröffentlichungen der Geſellſchaft, nunmehr in ihrem eigenen Verlage, veröffentlichen. Der Feſtvortrag auf unſerer Lübecker Tagung, anläßlich der „Nordiſchen Woche“, von Prof. D. Dr. Lehmann, Lund, über „Schwediſches Luthertum“, iſt für das nächſte Jahrbuch vorgeſehen.

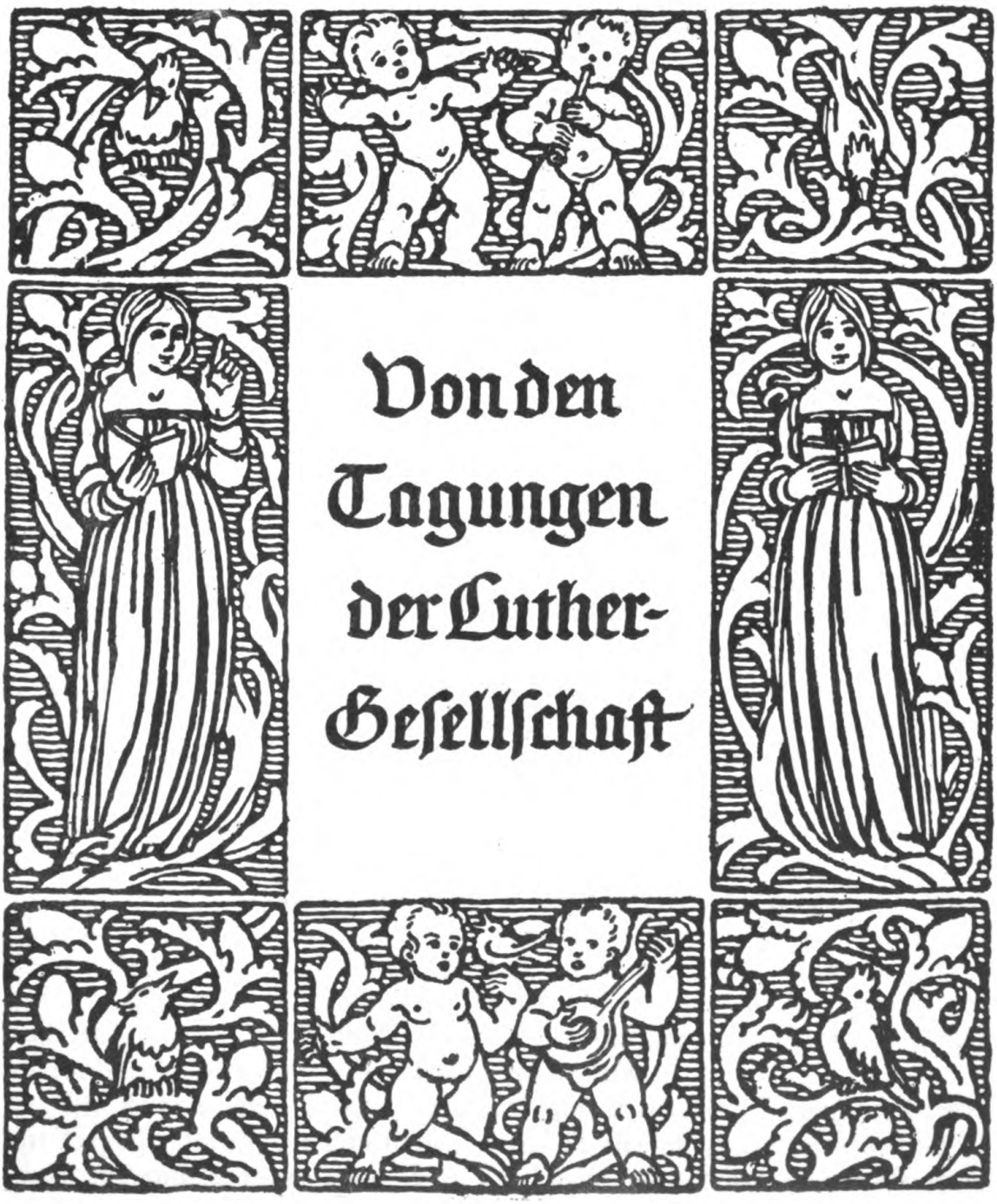
Die Abſicht, alljährlich eine Luther-Bibliographie mitzuteilen, hat ſich noch nicht verwirklichen laſſen. Sie iſt jedenfalls hier in Wittenberg nicht anzufertigen. Bücherbeſprechungen zu bringen, können wir aus grundſätzlichen Erwägungen heraus uns nicht entſchließen. Es iſt darum nur eine Ausnahme, wenn ich trotzdem hier auf den ſoeben bei J. C. B Mohr, Tübingen, erſchienenen erſten Band der Geſammelten Aufſätze von Prof. D. K. Holl, Berlin, unter dem Geſamttitel „Luther“, aufmerkſam mache. Aber ſie rechtfertigt ſich durch das tiefe Gefühl der Dankbarkeit und Verehrung, das die ganze proteſtantiſche Welt ſeinem Verfaſſer

III

ſchuldig iſt. Denn die hier gebotenen Ausführungen über Luthers Lehre von der Rechtfertigung und Heilsgewißheit, wie über den Neubau der Sittlichkeit, den wir ihm verdanken, über Luthers Kirchenbegriff und ſeine Stellung zum landesherrlichen Kirchenregiment, über Luthers Bedeutung für die Auslegungskunſt wie über Luthers Urteile über ſich ſelbſt, nicht minder die Ausführungen über die Kulturbedeutung der Religion und vor allem der erſte grundlegende Aufſatz „Was verſtand Luther unter Religion?“ ſind ſo aus dem vollem ſchöpfend und tief ſchürfend, durchweg getragen durch eingehenden Quellenachweis und in lebendiger Auseinanderſetzung mit dem Gegner durchgeführt, daß ſie das Urteil über die Gedankenwelt des Reformators weithin auf ganz neue Grundlagen ſtellen, zugleich ſo klar und anſchaulich herausgearbeitet, daß ſie den Leſer gar nicht wieder loslaſſen und auch den Nichttheologen aufs höchſte feſſeln.

Das etwas verſpätete Erſcheinen des Jahrbuchs findet ſeine Erklärung in dem Ende 1921 eingetretenen Wechſel in der Druckerei.

Wittenberg, den 25. Februar 1922. J. Jordan.



Von den Tagungen der Luther-Gesellschaft

Luther in Worms und auf der Wartburg

Von Gustav Roethe

Als der Weltkrieg das deutsche Volk vor die furchtbarste Probe seiner sittlichen Kraft stellte, da hat die Geschichte dafür gesorgt, daß uns große Denktage deutlich machten, welchen Mächten wir Aufstieg und Gesundheit verdankten. Am 1. April 1915 waren hundert Jahre verstrichen, seit Bismarck uns geschenkt ward. Wenige Wochen später begingen wir den denkwürdigen Tag, an dem die Herrschaft der Hohenzollern über die Mark und Preußen ein halbes Jahrtausend vollendete. Und in eine besonders kritische Stunde fiel die vierhundertste Wiederkehr des Tages, da Luther seine 95 Thesen an die Türe der Wittenberger Schloßkirche schlug. Alle diese Mahnungen und Feiern haben nichts gefruchtet. Das deutsche Volk hat sein angestammtes Herrschergeschlecht, hat seinen großen Führer zur Einheit verleugnet und ist falschen Götzen nachgelaufen, die wahrlich nie über ihren Wert täuschten. Und fast genau zum Thesentage wurde uns der katholische Philosoph Graf Hertling zum Reichskanzler und sogar zum preußischen Ministerpräsidenten beschert.

Das deutsche Volk hat aus seiner Geschichte nichts gelernt und nichts lernen wollen. So wird auch der Tag von Worms keine praktische Wirkung üben. Dennoch sollen wir ihn in ernstem Stolz und warmer Inbrunst begehen. Die großen Männer und Taten unserer Vergangenheit bilden schließlich doch die eiserne Ration, die uns über die äußerste sittliche und seelische Hungersnot unseres Volkes hinweghelfen muß. Und unmittelbarer vielleicht als einer jener andern großen Gedenktage greift dieser Nachzügler uns gerade heut in die Seele. Denn zu jedem einzelnen deutschen Christenmenschen spricht er sein mahnendes Wort, und diese Mahnung kann niemand auf den andern abschieben, wie wir es sonst bei politischen Geboten so gerne tun.

Als Luther seine Thesen kundgab, hat er schwerlich geahnt, daß er im Begriffe stand, die römische Kirche so tief zu erschüttern, wie es ihr noch nie widerfahren war. Der Wittenberger Professor wollte einen

ärgerlichen Mißbrauch bekämpfen; aber an etwas anderes als an eine akademische Disputation, die zur grundsätzlichen Prüfung einer üblen kirchlichen Unsitte führen sollte, hat er gewiß nicht gedacht. Die Thesen waren schon durch ihr schweres Latein gegen agitatorische Weitwirkung geschützt. Es handelte sich um einen im Leben der Hochschule ziemlich gewöhnlichen Vorgang, und Luther selbst waren frühere Thesen, in denen er sich gegen die Scholastik des Aristoteles gewendet hatte, viel wichtiger gewesen. Aber siehe, das Unerwartete geschah: es war, als ob Engel Botenläufer wurden; der Kampf gegen den Ablaß flammte aller Orten auf, und das Feuer spottete jeder örtlichen Begrenzung. Das lag zunächst an der praktischen finanziellen Bedeutung des Ablaßhandels, die doch für den Professor durchaus im Hintergrunde stand. Gegenüber den unsaubern Geldgeschäften der Kurie war auch der kirchlich fromme Laie ungemütlich und mißtrauisch. Rom und seine Trabanten hatten es zu arg getrieben. Aus papstfreundlichen Quellen wissen wir, daß Pfalzgraf Ludwig, sonst ein schweigsamer und indolenter Herr, wie ein Stier brüllte, wenn es sich um das römische Geld-, Ablaß-, Spolien- und Sportelwesen handelte, und auch der kirchentreue Herzog Georg von Sachsen wurde wild, wo auf die Finanzoperationen der päpstlichen Behörden die Rede kam. Dieses Klagelied reichte weit ins Mittelalter zurück und war immer lauter geworden, je großartiger sich die Geschäfte des weltbeherrschenden römischen Bankhauses auswuchsen. Noch in Worms setzten die Stände in diesem Punkte einhellig Beschwerden auf, die über Luthers Anklagen eher hinausgingen. Doktor Martin selbst in seiner naiven Arglosigkeit ward durch die vulkanische Wirkung der Ablaßthesen offenbar überrascht und hätte gern vermittelnd eingegriffen, wenn nur die Hauptsache, die Voraussetzung der aufrichtigen Reue und inneren Buße, beim Ablaß wieder voll zur Geltung kam.

In fürchterlichem Ringen, unter fiebrischen Seelenqualen hatte der gewaltige Mann den bitteren Trank des Zweifels, ja der Verzweiflung bis zur Neige ausgekostet, ehe er den Weg fand, der ihm den Hafen der Heiligen Schrift und des rettenden Glaubens eröffnete. Er wußte aus eignem Erleben, daß nur aus der Neugeburt das Heil erwachsen könne,

und ſo war es ihm dringende Pflicht, dafür rückhaltlos zu zeugen, daß die zerknirſchende, der Sünde entſagende Reue durch keinen Ablaß und durch kein Geldopfer entlaſtet werden dürfe. Die Kirche leugnete die Bedeutung dieſer Reue gewiß nicht, aber die Ablaßprediger hatten ſich gewöhnt, ſie zurückzuſtellen hinter das in bar zu entrichtende gute Werk. So war der Kampf für Luther unvermeidlich. Er wäre bereit geweſen, vom Katheder aus etwa mit Tetzel zu disputieren, und er hat ſich dieſem akademiſchen Brauch, auch als ſich ſeine Lehre immer weiter von der üblichen Kirchenlehre fortentwickelte, nicht entzogen; ſo hat er auf dem Auguſtinerkonvent zu Heidelberg ſeine Sache dialektiſch erfolgreich vertreten. Aber Luther war kein Virtuoſe der Dialektik, wie etwa ſein berühmter Gegner Dr. Eck, der es verſtand, Luther in der Debatte zu allerlei Erklärungen zu treiben, die dieſer zunächſt lieber zurückgehalten hätte und die ihn in den Verdacht huſſitiſcher Ketzerei brachten. Luther war kein Freund des ſpitzfindigen Wortkampfes und der ſcholaſtiſchen Vielſinnigkeit; auch darin arbeitete er der neuen Wiſſenſchaft vor, daß er dem blendenden Wortſieg der Disputation wenig Wert beilegte im Vergleich mit dem zähen Forſchen und Arbeiten im ſtillen Kämmerlein. Luthers eigentümliche Kraft lag in der überzeugten Perſönlichkeit, dazu in der unfehlbaren Bibelkenntnis, in der ſchon damals ſeine Gegner mit ihm nicht wetteifern konnten; auch ſein kirchengeſchichtlicher Blick behütete ihn trotz ſchlimmer Wiſſenslücken doch vor den luftigen Phantaſien, die etwa den heiligen Hieronymus zu einem päpſtlichen Kardinal machten und dem heiligen Petrus ein Vierteljahrhundert Papſttum in Rom nachſagten.

So ſtark dieſe akademiſchen Kämpfe und alle die Flugſchriften, die immer reichhaltiger aus ihnen erwuchſen, das kirchliche Leben bewegten, Weltgeſchichte war das noch nicht. Ihren Boden betritt Luther erſt mit dem Jahre 1521. Zu Worms, vor Kaiſer und Reich, richtete ſich der tapfere Mann, der nur Gott, das eigene Gewiſſen und die Heilige Schrift als Richter über ſein Tun und Laſſen anerkennt, weithin ſichtbar in ſeiner welthiſtoriſchen Größe auf, ein durch die Jahrhunderte fortwirkendes Vorbild für ſeine Deutſchen. Die Welſchen haben ihn kaum verſtanden. Für den leidlich wohlmeinenden Kardinal Cajetan

war es unfaßbar, als der demütige Mönch ſich ehrfurchtsvoll vor dem Kirchenfürſten niederwirft und doch alsbald unzugänglich wird und ſtarr wie harter Fels, da er nur die ſechs kleinen Buchſtaben „revoco“ ausſprechen ſoll. Den Mut des Bekenners hätten auch die Welſchen gewürdigt; aber die unbeugſame wiſſenſchaftliche Überzeugungstreue, den ſittlichen Stolz des deutſchen Profeſſors, deſſen theologiſcher Sachkunde die Argumente ſeines hochgeſtellten Gegners ſo gar keinen Eindruck machten, dieſen Stolz der ſtrengen geiſtigen Arbeit haben ſie nie begriffen. Und der verſteht Luther nicht, der vergißt, daß aus ihm auch die Verantwortung und Gewiſſenhaftigkeit des deutſchen Profeſſors beſtimmend ſprach. Luther war wahrlich kein Pedant; aber man darf die eigentümlichen ſittlichen Kräfte ſelbſt des deutſchen gelehrten Pedantentums nicht aus dem Auge laſſen, wenn man die Geſchichte der Reformation richtig erfaſſen will.

Treitſchke glaubte felſenfeſt an die dauernde zukunftsreiche Bedeutung Preußens, weil es nur durch ein Wunder göttlichen Willens alle die Fährlichkeiten habe überwinden können, die die Exiſtenz des aufſteigenden Staates ſo oft bedrohten. Nicht minder wunderbar erſcheint es uns, wie Luther ſeinen geraden Weg im Kampfe gegen Papſt und Kaiſer und unzählige Feinde unverſehrt hat wandern können. Und das Wunder wird nicht geringer, wenn wir es geſchichtlich begreifen, wenn wir es erſchauernd als eine Notwendigkeit erfaſſen, daß dem ſchlichten Diener Gottes und der Idee die Mächte dieſer Welt nichts anhaben konnten.

Es wäre ein Irrtum anzunehmen, daß Rom das Auftreten des Wittenberger Profeſſors lange unterſchätzt habe. Nicht einmal die erſten Mahnungen des Erzbiſchofs Albrecht von Mainz hat man überhört, obgleich ſie zurückhaltend gefaßt waren, und die Dominikaner ſorgten durch bei irrliche Denunziationen dafür, daß der fatale Auguſtinermönch zur ſtrengen Rechenſchaft gezogen werde. Man witterte in Rom ſehr ſchnell, vielleicht früher als Luther ſelbſt, daß es dem Primat des päpſtlichen Stuhles gälte, und auch die finanziellen Gefahren der wittenbergiſchen Lehre nahm man wahrhaftig ernſt. Aber freilich, eine ſichere Hand verrät der Kampf der Kurie nicht. Die römiſchen Kommiſſio-

nen und Gerichtshöfe, die mit der Sache betraut wurden, entwickelten, großenteils aus Juriſten, Finanzleuten und Nepoten zuſammengeſetzt, wenig theologiſche Sachkunde, und man machte ſich, da es ja doch nur auf die Verurteilung ankam, die Arbeit leicht: ein ernſthaftes Studium der Lutherſchen Schriften, etwa gar ſeiner deutſchen Broſchüren, tritt nicht zutage, man verließ ſich auf die Exzerpte ſeiner dominikaniſchen Gegner. So ſchwankt die Auffaſſung hin und her: hier wirft man dem Mönche Irrtümer, dort neue Lehren vor, hier wird der Verdacht der Ketzerei proklamiert, dort die notoriſche Ketzerei behauptet. Der gelehrte Cajetan prüfte die Sache etwas gründlicher und war infolgedeſſen geneigt, mehr Irrtümer als wirkliche Ketzerei feſtzuſtellen; die andern römiſchen Gegner Luthers, der leichtfertige Ankläger Sylveſter Prierias, der törichte Junker von Miltitz mit ſeinen fahrigen Vermittlungsverſuchen, der ſchwülſtig unklare Juriſt Accolti, auch ſpäter noch der geriebene und geriſſene Legat Alexander, den manche für einen getauften Juden erklärten, ſie haben der päpſtlichen Sache ſchlechte Dienſte geleiſtet, da ſie ſich Blößen gaben, die den Papſt von der Übereilung zum Rückzug und zu immer neuen Verhandlungen nötigten. Es wurde ſchon damals bekannt, daß Luther die Wahl zwiſchen dem Scheiterhaufen und dem Kardinalspurpur geſtellt worden war, und ein zeitgenöſſiſches Lied rühmt dem Reformator nach, als der Flammenſtoß ihm drohte: „Do fragt Martinus nit vil nach, ihn brennt die chriſtlich Flamme“. Wieder und wieder ſchien der fromme Mann unrettbar verloren, aber im entſcheidenden Augenblick kreuzen Rückſichten der äußern Politik immer wieder die päpſtlichen Vorſtöße: heute nötigt der Türkenkrieg zu vorſichtigem Handeln, dann macht der Tod Kaiſer Maximilians und die kommende Neuwahl es nötig, auf Friedrich den Weiſen Rückſicht zu nehmen; hier wieder ſpielen franzöſiſche, niederländiſche, ſpaniſche Fragen in das Schickſal des Wittenberger Profeſſors herein, der von allen dieſen Dingen nichts wußte. Man vergeſſe nicht, daß Friedrich der Weiſe zeitweilig päpſtlicher Thronkandidat war, daß dieſem Schützer des Ketzers von Rom aus abwechſelnd die goldene Tugendroſe und der Bannſtrahl angeboten wurde. Der Papſt und die Seinen lagen viel zu tief in den Schlingen weltlichſter Intereſſen, als daß ſie kirchlich einen geraden Weg hätten gehen können.

Auch der junge Kaiſer ſtand dem unruhigen Mönche unbedingt feindlich gegenüber. Dem Herrſcher Spaniens, dem burgundiſchen Prinzen, der das Deutſche nur ſchlecht beherrſchte, waren dieſe Mönchs- und Profeſſorenzänkereien an ſich nur widerwärtig, und er hätte es gerne der Inquiſition überlaſſen, da nach ſpaniſchem Rezept Ruhe zu ſchaffen. Aber dieſer kalte, klug berechnende junge Fürſt, der ſich überraſchend früh zu politiſcher Selbſtändigkeit durchgerungen hat, erkennt ſchnell, daß er den deutſchen Mönch gegen den Papſt und deſſen franzöſiſche Sympathien ausſpielen könne. Auch braucht er die Geneigtheit der deutſchen Fürſten, z. B. für ſeinen Romzug; er braucht die kriegeriſche Hilfe des deutſchen Adels, etwa Sickingens, und da ſich dieſe wichtigen weltlichen Angelegenheiten in dem ſeltſamen Deutſchland nun einmal unlöslich mit der neuen kirchlichen Bewegung verquickten, ſo ſchwankt auch Karl immer wieder in ſeinem Verhalten zu dem ketzeriſchen Mönch, den er hart oder verbindlich behandelt, je nachdem die politiſchen Lüfte wehn. Es läßt ſich verfolgen, daß Luthers Wage ſinkt, als der Kaiſer z. B. erfährt, Robert von der Mark, der Herr von Sedan, ſei in die Niederlande eingefallen; ſelbſt ſolche geringfügigen politiſchen Epiſoden ſpiegeln ſich alsbald in Luthers Schickſal.

Einen feſten Halt hatte der Wittenberger Profeſſor freilich. Das war ſein alter Fürſt, deſſen Klugheit und Feſtigkeit man früher beträchtlich unterſchätzt hat. Friedrich kannte ſeinen großen Untertan nicht perſönlich; aber er witterte die evangeliſche Wahrheit und fühlte: dies iſt Gottes Werk und nicht der Menſchen. Ein friedfertiger gütiger Mann ſchützt er ſeinen Profeſſor mit zähem ſchweigendem Widerſtand. Dem päpſtlichen Legaten, der ſich redlich bemühte, den ſächſiſchen Hof vom Kanzler bis zum Türhüter herab zu erkaufen, waren die treuen Hundeaugen des Kurfürſten höchſt unheimlich. Man konnte ihm nicht beikommen. Er verlangte, ein gedankenloſes Zugeſtändnis Miltitzens ausnutzend, daß Luther vor einem deutſchen Kirchenfürſten aus der Bibel widerlegt werden müſſe; er verſteifte ſich auf das Recht der Deutſchen, daß niemand ungehört in des Reiches Acht getan werden dürfe, und erzwang dadurch das kaiſerliche Geleit für Luthers Wormſer Reiſe; er ſchürte beſtändig das Mißtrauen der Fürſten gegen Kaiſer und Papſt

und verſtand die Kunſt, feſten Entſcheidungen auszuweichen. Der ſtille Bund zwiſchen dem Fürſten und ſeinem großen Profeſſor gehört würdig in die Reihe jener guten fürſtlichen Freundſchaften, wie ſie viele unſerer Beſten, Leibniz und Goethe, Richard Wagner und Bismarck, entſcheidend erfahren haben.

Dagegen hat man den Schutz, den Luther vom chriſtlichen Adel deutſcher Nation zu erwarten hatte, wohl überſchätzt. Dieſer Adel war geteilten Herzens. Seine jüngeren Söhne waren durch die kirchlichen Pfründen, auf die ſie Ausſicht hatten, auch mit den Finanzintereſſen Roms mannigfach verknüpft. Und die ſtreitbaren Ritter hatten doch allzuviel Kondottiere- und Landsknechtsgewohnheiten, als daß irgendein feſter Verlaß in rein ideellen Fragen auf ſie geweſen wäre: nicht einmal Huttens Haltung iſt unzweideutig und unbeſtritten. Mehr bedeuteten die von Erasmiſchem Geiſte getränkten Beamten der weltlichen und geiſtlichen Fürſten, die ganz im Sinne ihres großen humaniſtiſchen Meiſters Luthers Sache leiſe, aber erfolgreich förderten: hatte er doch ſelbſt am Hofe des Erzbiſchofs von Mainz einen getreuen Verbündeten in Capito, dem ſpäteren Proteſtanten. In das bunte Getriebe reichsſtändiſcher Intrigen griffen weiter die Unruhen der Bauernkämpfe ein, die auch wieder mit den Lehren der Reformation in mannigfache Berührung kamen und aus ihr Kraft zu ſaugen ſuchten. Endlich der Gegenſatz der mächtigen Orden, von denen die Auguſtiner den Mitbruder, ohne durchweg auf ſeine Seite zu treten, doch zu ſchützen ſuchten, während die Dominikaner ihn auch die Abneigung entgelten ließen, die ſie ſeinem Orden zollten. Es iſt eine unglaubliche Wirrnis; kaum ein Faden in dem verfitzten Geſpinſt damaliger deutſcher Politik, der nicht irgendwie auch mit Luthers Sache verſchlungen war. Der Kopf wirbelt uns, wenn wir in dieſes Spiel der Minen und Gegenminen, der Kräfte und Widerkräfte hineinblicken. Nur den einen hat die ungeheure Verwirrung keinen Augenblick beirrt. Dr. Martin Luther ſchreitet geradeswegs im Dienſte der chriſtlichen Wahrheit durch die wüſten Schmutzwogen von Lug und Trug, die gegen ihn heran ſchwellen, und ſiehe, ſie netzen nicht die Sohlen ſeiner Schuhe. Er wandelt vorwärts auf ſchmalem ſteinigem Pfad, wo rechts und links die Flammen des Scheiterhaufens und die Ketten des ewigen

Kerkers drohen, und sein Fuß strauchelt nirgends. Er ist mit sich einig und mit seinem Gewissen. Er hat sich erboten zu widerrufen, wenn er aus dem klaren einfältigen Sinne der Schrift widerlegt werde. Das gelingt nicht, wird kaum versucht, und so versagen vor seinem geraden schlichten Mannessinn alle Fallen und Ränke.

Und er kennt keine Furcht. Drohbriefe umflattern ihn wie Fledermäuse; selbst der kaiserliche Herold, der ihn einholen sollte, hat ihn gewarnt; auch das Schicksal seiner Bücher, die man in Köln und sonst bereits zu verbrennen begann, macht ihn nicht irre. Ihn leitet nur das Evangelium. Er gedenkt an das Wort Christi: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will auch ich bekennen vor meinen himmlischen Vater." Den Warnern ruft er zu: „Ich werde, soviel auf mich ankommt, selbst als Kranker mich einstellen, falls ich nicht als Gesunder kommen kann; denn ich zweifle nicht, daß ich von Gott dem Herrn geladen werde, wenn der Kaiser mich ladet." Und er ist entschlossen, auch nicht ein Titelchen zu widerrufen: er wäre ja doch „ein Schanddeckel der Bosheit und Tyrannei", wenn er die Mißbräuche gelten ließe, die er bisher bekämpfte. Auch Hußens Beispiel schreckt ihn nicht; Huß selbst ward verbrannt, nicht aber die Wahrheit. „Und wenn ich tausend Köpfe hätte, ich ließe sie mir eher alle abhaun, denn daß ich widerrufe." In Worms will er einziehen, und stemmten sich ihm die Pforten der Hölle entgegen und die Dämonen der Luft.

Er erwartet keinen Frieden und will keinen Frieden. „Mir ist es das Liebste zu sehen, wie das Wort Gottes solchen Eifer und solche Zwietracht schafft. Denn das ist der Lauf des Wortes Gottes, wie der Herr selber sagt: ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert; ich bin gekommen den Sohn wider den Vater zu erregen und die Tochter wider die Mutter und die Schnur wider die Schwieger." „Das Wort Gottes ist Schwert und Krieg und Verderben wie die Löwin im Walde, begegnet sie den Kindern Ephraim." Christus ist „ein Stein des Anstoßes, ein Fels der Ärgernis"; kurz, in Luther lebt der freudige Kampfesmut des christlichen Ritters, der voll unerschütterlicher Zuversicht für die Wahrheit streiten wird, und wenn die Welt voll Teufel wär. Grade heute, da der feste Mannesmut in Deutschland zur Karität

geworden iſt, wollen wir den großen Kämpfer Luther nicht verleugnen, der keinen Finger breit wich; war er doch gewiß, daß Gott ihn nicht verlaſſe, wenn er ſich nicht ſelber aufgab.

Die Welt hatte ſich in den vier Jahren ſeit dem Theſenanſchlag verändert. 1517 hätte man den unbequemen Mönch glatt beſeitigen können, und kein Hahn hätte nach ihm gekräht. Jetzt war das Luthertum bereits eine Macht, und auch der ſkrupelloſe Aleander ſcheute Gewalttat, da ihm die dummen deutſchen Beſtien zu biſſig ſchienen. So geleitete ihn nicht nur der Herold des Kaiſers, ſondern auch eine große unſichtbare Leibwache, als er der in den höflichſten Formen gehaltenen kaiſerlichen Aufforderung folgte. Manch feſtlicher Empfang und manch begeiſterter Zuruf konnte ihm unterwegs die Seele ſtärken; er predigte gern auf der Reiſe, und abends beruhigten ihn die Klänge der lieben Laute. Sickingens Einladung auf die Eberburg, vielleicht eine Schlinge des kaiſerlichen Beichtvaters Glapion, der gehofft zu haben ſcheint, daß Luther ſo die Friſt des kaiſerlichen Geleites verſäumen werde, wurde von ihm abgelehnt: denn er wußte, „ein feſte Burg iſt unſer Gott", eine beſſere Burg als Wall und Mauern der Mächtigen. So trifft er ganz rechtzeitig zu Worms ein: ein Trompetenſtoß begrüßt den Ankömmling, ein ſtattliches Gefolge zu Fuß und zu Pferde ſchließt ſich ſeinem Einzug an.

Und wieder gleiten unſere Blicke von dem einfachen Gottesmann auf den tollen Wirbel der Welt. Wie einſt Konſtanz in den Tagen des großen Konzils alle Lüſte und Laſter in ſich verſammelte, ſo war damals Worms zum Venusberg der Sünde geworden. Überall gab es Spielhöllen, in denen etwa ein unvorſichtiger Prälat an einem Abend 60 000 Gulden verlor. Mit Trinkgelagen vertrieb man ſich die Zeit; wir erfahren, daß 72 adlige Herren auf einen Sitz 1200 Maß fränkiſchen Weines erledigt haben. Es herrſchte eine fürchterliche Wohnungsnot, um ſo ſchlimmer, da ſie mit argem Schmutz verbunden war; Luther wurde in einem von ſeinem Kurfürſten belegten Quartier unter lauter ſächſiſchen Adligen ſicher untergebracht. Leib und Leben war ſo gefährdet, daß in Worms damals allnächtlich drei bis vier Menſchen ermordet wurden. Und auch den Reiz aufregender Anſchläge genoß man auch dort ſchon ausgiebig: hier hieß es „Buntſchuh, Buntſchuh!",

dort las man „Wehe dem Lande, deſſen Kaiſer ein Kind iſt!“, und die fränkiſchen Edeln drohen in einem Aufruf Gewalt, wenn Luther irgend etwas zuſtoße. In alle dieſe Unruhen miſcht ſich weiter der Übermut der kaiſerlichen Spanier, von denen die Deutſchen mit einer an Selbſtwegwerfung grenzenden Geduld ſich alles gefallen laſſen. Ein wildes, wirres, abſchreckendes Bild: der Fürſt dieſer Welt war mächtig in Worms.

Luther hat von dem allen wenig geſpürt. Er hat Briefe geſchrieben, Kranke beſucht und ſich ſtill auf ſein öffentliches Auftreten vorbereitet. Auf die Romanen hat er gar nicht gewirkt. Der Kaiſer erklärte lächelnd, daß ihn dieſer Ketzer nicht verführen würde, und Aleander hatte ſich den großen Häreſiarcha, den neuen Arius, viel imponierender gedacht; auch einigen an ſich wohlmeinenden Spaniern und Venetianern hat er mißfallen. Wir müſſen das ſpätere Bild, das wir von Luther in uns tragen, verbannen, wenn wir ihn richtig ſehen wollen, wie er in Worms erſchien. Er war damals ſehr ſchlank, Haut und Knochen; ein blaſſes, mageres Geſicht mit tiefliegenden glitzernden Augen, die manchem wie die Augen eines Beſeſſenen ſchienen. Dazu grobe Geſten, an denen ſich die gebildeten Romanen ſtießen. Beim Sprechen bewegte er den Kopf unruhig hin und her, und er arbeitete lebhaft mit den Händen, die er ſchließlich bei hochgehobenen Armen auseinander ſpreizte, als er erregt war. Beim erſtenmal war er ſchüchtern und bat um Aufſchub; er war wohl auf eine Disputation gefaßt, aber nicht auf einfaches Ja und Nein, wie es von ihm verlangt wurde. Am 18. April aber, in der Hauptverhandlung, ſprach er mit ruhiger Feſtigkeit: „Habe ich übel geredet, ſo beweiſe, daß es übel geredet war.“ Gottes Wahrheit iſt ihm wichtiger als die Eintracht der Kirche, die man ihm ans Herz gelegt hatte; denn er weiß, daß falſche Nachgiebigkeit in eine Sündflut unerträglicher Übel ausmünden würde. Und ſchließlich ſammelt er ſich zu einer ‚responsio non cornuta‘, wie der ſcholaſtiſche Ausdruck hieß, zu einer kurzen Antwort „ohne Hörner und Zähne“. Sein Opponent hatte ihm nahegelegt, wenn nicht des Papſtes, ſo doch der Konzilien Unfehlbarkeit anzuerkennen. Aber Luther betrat dieſe Brücke nicht: „Ich glaube weder dem Papſt noch den Konzilien allein. Widerrufen kann und will ich auch nicht in einem Punkte. Denn gegen das Gewiſſen handeln, iſt

weder ſicher noch untadelig. Hier ſtehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen." Dieſe letzten Sätzchen hat er nur Deutſch geſprochen, und ſie ſind vielleicht eben darum nicht über jeden Zweifel geſichert; wenigſtens die vier Worte „ich kann nicht anders" ſind beſtritten worden. Wohl mit Unrecht. Sie tauchen bald nach dem Wormſer Tage in zwei Wittenberger Drucken auf und ſind in die Geſamtausgaben der Lutherſchen Werke mit Zuſtimmung des Reformators einhellig aufgenommen worden. Das iſt nicht gleichgültig: den Kern des Lutherſchen Denkens und Fühlens treffen gerade ſie aufs allerſchärfſte.

Jenes ſchlichte Wort war ein tiefer Einſchnitt in die deutſche Geſchichte, entſcheidend für die Zukunft der deutſchen Wiſſenſchaft. Luther hat es nicht theatraliſch, pathetiſch geſagt, wie ihn unſere Bildhauer leider mit Vorliebe hinſtellen, ſondern einfach, heiter, deutlich, wohllautend, ohne dröhnenden Klang, ein Ausdruck ſelbſtverſtändlicher innerer Gewißheit. Der Kirchenhiſtoriker Arnold hat ihm nachgerühmt: „Unter ſeinen Naturgaben war die edelſte die Herzhaftigkeit und Heldenart, ſofern ſie durch die Gnade geheiligt ward". Das hat er vor Kaiſer und Reich bewährt. Ihn leitet nur ſein eigenes Gewiſſen, nur ſeine chriſtliche und wiſſenſchaftliche Überzeugung. Seinem Gegner Aleander war es längſt aufgefallen, mit welcher ſelbſtloſen Gelehrſamkeit die deutſchen Theologen ihre Studien betrieben; der Deutſche war damals vor allem ſtolz auf ſeine Waffen und auf ſeine Wiſſenſchaft. Es war ganz humaniſtiſch gedacht, als Luther ausſchließlich das echte, urſprüngliche Wort für entſcheidend erklärt und alle kirchlichen Traditionen ablehnt. Wir ſind in der großen Zeit friſcherwachter Philologie, die alte Schranken niederreißt und neue feſte Grundlagen errichtet. Auch Kopernikus hatte durch die Philologie die geiſtige Freiheit gewonnen, die ihn erkennen ließ, daß die Erde nicht den Mittelpunkt der Welt bilde. Soviel bunte Blumen der päpſtliche Hof in den Gärten des Humanismus zu pflücken wußte, für die weltbauende und ſeelenſtärkende Macht der „Grammatik" hatte er kein Verſtändnis. Den Weg zum rechten Text der Heiligen Schrift hatte ſchon Erasmus gewieſen. Bei Luther trat zum korrekten Verſtehen ein leidenſchaftliches Miterleben, ein heiliger Glaube, eine tiefe innere Gewißheit hinzu, die der Skepſis des Erasmus verſagt blieb. Auf ihr

erſt ruhte die ungeheure Kraft der Ausſtrahlung, der ſich im Gegenſatz zu den Romanen die deutſchen Zeugen des Wormſer Tages bis in die Reihen ſeiner kirchlichen Gegner herein nicht entzogen haben. Vor Luthers Kernwort ſchieden ſich Welſche und Deutſche; noch heute iſt es ein Schiboleth des deutſchen Gewiſſens. Und damals übte es alsbald eine ſtarke Werbekraft aus: Luthers Heldentum zu Worms hat ſeiner Lehre Hunderte und Tauſende von Anhängern gewonnen.

„Ich bin hindurch", ſo atmete er auf, als er erhobenen Armes mit einer kräftigen Landsknechtsbewegung den Saal der Verſammlung verließ. Später iſt er, rückblickend, nicht ganz mit ſich zufrieden geweſen; er glaubte zu zahm aufgetreten zu ſein, zu wenig ein zorniger Elias, er fürchtete, im Maßhalten, das man ihm empfohlen hatte, ſei er zu weit gegangen. In Wahrheit war er der Sieger. Das halb gefälſchte Wormſer Edikt, das ihn nachträglich, als die Fürſten nur noch teilweiſe zur Stelle waren, in des Reiches Acht tat und das die ganze lutheriſche Preſſe zu knebeln ſuchte, hat außerhalb Worms kaum eine nennenswerte Wirkung getan. Dieſe Künſte verfingen in Deutſchland nicht mehr. Man erzählt uns, daß die Studenten ſich ein Vergnügen daraus machten, die für Luthers Werke beſtimmten Scheiterhaufen vielmehr mit orthodoxer und ſcholaſtiſcher Literatur zu nähren. Und als Luther plötzlich verſchwunden war, hat die Univerſität Wittenberg ſeine Sache auch gegen Rom und Paris unbeirrt weitergeführt. Aleander und die Seinen hofften nur noch darauf, die im Glauben getrennten Deutſchen bis zur Vernichtung aufeinander zu hetzen; daß ſie in Worms nicht geſiegt hatten, wußten ſie.

Der Tag von Worms vollendete endgültig Luthers Bruch mit der alten Kirche. Luthers freier Chriſtenmenſch hatte in ihr keinen Platz. Dem Reformator lag es an ſich ferne, die Kirche auszuſchalten, und er hätte früher ſogar eine monarchiſch geleitete Kirche dulden können; aber in ihr mußte Luft bleiben für die Freiheit des Chriſtenmenſchen. Dieſe lutheriſche Freiheit hat ihre Größe darin, daß ſie zugleich Notwendigkeit iſt: „Hier ſtehe ich, ich kann nicht anders". Wie tief erſchüttert uns dies Wort in unſerer Zeit feiger Kompromiſſe und charakterloſer Wetterfahnen, die ſich nicht ſchnell genug „auf den Boden der Tatſachen" ſtellen können. Luther hat Papſt und Kaiſer kein Zugeſtändnis gemacht,

und dadurch ward er „ein Befreier des deutſchen Vaterlandes", wie ihm kein Geringerer als Friedrich der Große nachgerühmt hat. Er blieb ſich unter dem ſtärkſten weltlichen Druck treu bis ins letzte und ward uns ein Vorbild jener alten vielgerühmten Germanentreue, der die Untreue das Infamſte der Laſter ſcheint. Dieſe Treue gegen Gott und das eigene Selbſt kennt keine Furcht. „Mir wird Gott helfen", des iſt ſie gewiß.

Und nun umfing ihn die tiefe Ruhe der Wartburg. Sie ward ſein Patmos. Dort in der Region der Vögel, wo die wilde Welt für ihn verſank unter dem Rauch der Kohlenmeiler, genießt er eine Stille, wie ſie dem leidenſchaftlich Raſtloſen ſeit langer, langer Zeit nicht mehr beſchert war. Aber er erträgt dieſen Frieden nur unter heftigem Widerſtreben. Er war an die ſchützende Burg gebunden; höchſtens, daß er einmal im Walde Erdbeeren ſucht oder auf die Haſenjagd geht, mehr geneigt, die armen Tierchen vor dem Blei zu ſchützen als ſie mit Jägerfreude zu erbeuten. Für ſeine Kämpfernatur iſt dieſer Zeitvertreib nichts. Er möchte lieber gegen arge Raubtiere, gegen Wölfe und Füchſe zu Felde ziehen, hinter denen er die Wölfe im Schafskleide, die Biſchöfe und Kardinäle wittern würde. Er ſehnt ſich danach, auf der Kanzel zu ſtehen, auch auf die Gefahr hin, daß er von der wilden Dresdner Sau (er meint Herzog Georg von Sachſen) erlegt würde. Zu der inneren Unruhe des Raſtloſen, den ſein Werk nicht feiern läßt, treten qualvolle körperliche Störungen und ſchlimme Anfechtungen. Zwar beſchäftigt er ſich nach beſten Kräften. Aber er hat nur wenige Bücher bei ſich, und wenn er auch unermüdlich ſeine hebräiſchen und griechiſchen Kenntniſſe vertieft, ſo dünkt ihn das faſt nur beſchäftigter Müßiggang: „Otiosissimus et negotiosissimus", der Müßigſte und Fleißigſte zugleich, ſchreibt er ohne Unterbrechung, um die Unraſt in ſich zu betäuben. Er geht an die Poſtille, jene außerordentlich wirkſame Erklärung der Perikopen, die er dem Laienpublikum predigtweiſe vorkaut, wie die Mutter dem Kinde den Brei. So entſteht eins der künftigen Hausbücher des evangeliſchen Hauſes. Aber des großen Mannes unbändiger Tätigkeitsdrang findet darin kein Genüge, zumal ſeit wachſend beunruhigende Nachrichten über die in Wittenberg ausgebrochenen ſektiereriſchen Unruhen

zu ihm dringen. Endlich hält er's nicht mehr aus. In tiefſter Verſchwiegenheit iſt er zu kurzem Aufenthalt daheim geweſen, um ſofort wieder auf ſeiner thüringiſchen Zuflucht zu verſchwinden. Was er nun aber zurückbrachte, war der Entſchluß der Bibelüberſetzung: „Die Unſern fordern es" Längſt hatte er einzelne Stücke der Bibel, voran die Bußpſalmen, in kleinen Sonderdrucken ausgehen laſſen. Jetzt aber galt es, das Buch der Bücher im vollen Umfange jedermann zugänglich zu machen; nicht unwahrſcheinlich, daß ihm die rechte Bibelkenntnis des Laien als beſtes Heilmittel gegen alle ſektenhaften Verirrungen erſchien. Der Plan war überaus kühn. Von einer ernſtlichen Bibelkenntnis in weiteren Kreiſen war damals keine Rede. Luther erinnerte ſich ſehr wohl, daß er als Student ſelbſt nicht viel mehr von der Bibel kannte als eben die Perikopen und wenige andere auserleſene Stücke. Und nun ſollte dem ganzen deutſchen Volk der Zutritt zu dieſem Tempel göttlicher Weisheit, aber auch göttlicher Geheimniſſe geöffnet werden! Es war ein gewaltiger Entſchluß.

Freilich gab es längſt deutſche Bibelüberſetzungen. Ein Schimmer der Heiligkeit lag über der gotiſchen Bibel des Vulfila, die zwar verſchollen war, aber in der Kirchengeſchichte ehrenvoll fortlebte. Wir wiſſen heute, daß ſie, in ihrer Art ein bewunderungswürdiges Werk, doch durch den überengen Anſchluß an Wortlaut und Satzbau des griechiſchen Originals in der vollen deutſchen Freiheit behindert war. Und das teilte ſie mit den Verſuchen der althochdeutſchen Zeit, die mit wenigen Ausnahmen alle dazu neigen, die lateiniſche Grundlage in lebloſer Treue wiederzugeben, wenn ſie nicht in freier Umſchreibung, wie das Notker und Williram wagten, ſich weit von dem einfachen Urtext entfernten. Gerade dieſe kunſtvollen Paraphraſen, die auf Stilſchönheit Wert legten und ſie durch den glänzenden Schmuck eingefügter lateiniſcher Worte zu heben ſuchten, verraten in ihrer ſchillernden Zweiſprachigkeit, daß ſie ſich auch mit ihrem Deutſch nur an lateinkundige Kenner und Feinſchmecker wandten. Und das wird von der ganzen mittelalterlichen Bibelüberſetzung gelten: ſie ſollte, wenn ſie volkstümliche Zwecke verfolgte, es dem Geiſtlichen erleichtern, den Inhalt der Bibel dem Laien in deutſcher Sprache zu vermitteln. Sie waren nicht dazu beſtimmt,

vom lateinlosen Laien im stillen Kämmerlein gewissenhaft für sich gelesen zu werden. So steht es auch mit der in sehr zahlreichen Exemplaren und Auflagen geschriebenen und gedruckten vorlutherischen Bibel des 15. Jahrhunderts, die sich in sklavischer, oft nahezu unverständlicher Treue Wort für Wort an die lateinische Vulgata anlehnte. Man soll diese Vorgängerin Luthers nicht ungerecht schelten: ihre Treue war mitbestimmt durch die Ehrfurcht vor dem heiligen Text. Aber es entstand ein völlig unpopuläres Werk, das wiederum nur den Geistlichen als nützliche Hilfe zugute kam, das übrigens auch viel zu teuer war, um in weite Kreise zu dringen: zwölf Gulden, der Preis von vier fetten Ochsen, das war nichts für das große Publikum. In dem ewig neuen Dilemma, was wichtiger sei, die Treue oder die schlichte Verständlichkeit, hatte hier die wörtliche Wiedergabe einen erschreckend vollständigen Sieg davongetragen. Doch darf man nicht vergessen, daß das Mittelalter, so wundervoll es sich zur poetischen deutschen Sprache durchrang, eine innerlich freie Kunstprosa schlechterdings nicht erreicht hat: auch ein mit vollem stilistischem Bewußtsein geschaffenes Kunstwerk, wie der Ackermann aus Böhmen, ist von lateinischen Stilkünsten sehr wesentlich bestimmt.

Die große Tat des Doktor Martin Luther lag nun aber darin, daß er dies latinisierende und literarische Deutsch über Bord warf und mit einer sichern Genialität, die um so bewunderungswürdiger ist, als viel Bewußtheit in ihr lebt, zum Deutsch der mündlichen Rede überging, ohne doch die Pflicht künstlerischer Gestaltung auch nur einen Augenblick außer Acht zu lassen. Auch hier offenbart sich das wundervolle Maß, das dieser vulkanischen Naturkraft innewohnte: indem er die lateinischen Fesseln sprengt, legt er dem Bibeltext alsbald die sanfteren und schmiegsameren, aber kaum minder festen Zügel einer echt deutschen Formung an.

Er begann mit dem Neuen Testament, für das er, wie es scheint, den handlichen, aber erklärender Beigaben entbehrenden griechischen Text des Nikolaus Gerbelius vor sich hatte; dieser stützte sich im wesentlichen auf die kritische Textherstellung des Erasmus von Rotterdam. Auch für Luther war selbstverständlich, daß nicht die Vulgata, sondern hier der griechische, beim Alten Testament der hebräische Text die Quelle sein

müſſe. War es Luther doch nur allzu gut bekannt, daß die römiſche Kirche gerade aus der kanoniſierten Vulgata allerlei falſche Lehrmeinungen ableitete, die in ſich zerfielen, ſowie man in den Urtext blickte. Gleich im dritten Kapitel des erſten Buches Moſe ſtand ein Überſetzungsfehler des Hieronymus, der es geſtattete, der heiligen Jungfrau einen Löwenanteil an der Erlöſung der Menſchen zu ſichern. Vor ſolchen Sünden ſchützte nur das Original, deſſen richtiges Verſtändnis Luther, ſeit er wieder in Wittenberg war, durch Beratung mit den philologiſchen und theologiſchen Freunden immer wieder von neuem durchprüfte. So konnte ihm die mittelalterliche deutſche Überſetzung aus der Vulgata nicht viel nützen. Eins darf man freilich nicht vergeſſen: Luthers Jugend hatte die Bibel lateiniſch ſtudiert, der Text der Vulgata blieb dem Reformator ſein Leben lang die geläufigſte Sprachform der Heiligen Bücher, und auch die „finſtere alte Überſetzung" ins Deutſche haftete ihm aus kirchlichem und ſeelſorgeriſchem Gebrauch vielfach ſo feſt, daß ſie ſich gedächtnismäßig einmiſchte auch da, wo er ſie nicht ausdrücklich zu Rate zog. So hallt vieles von ihren Klängen auch in Luthers Worten nach. Aber es iſt etwas ganz anderes geworden: wunderbar, wie ſich auch das überlieferte Lebloſe auf den leiſen Druck ſeiner Hand zu quellendem Leben umformt! Man hat die Schnelligkeit ſeines Schaffens bewundert: ſchon im September 1522 iſt das Neue Teſtament zum erſtenmal herausgetreten, nach einer Arbeit von etwa drei viertel Jahren, und es ſcheint gar, daß die eigentliche Überſetzung nur etwa zehn Wochen in Anſpruch genommen hat, freilich in der ungeſchmälerten Muße der Wartburg, die ihm eine innere Sammlung gewährte, wie die polemiſche, organiſatoriſche, pädagogiſche und praktiſche Raſtloſigkeit Wittenbergs ſie niemals geſtattete. Eben jene Wartburgſtille hat ihm auch ermöglicht, der Heiligen Schrift eine ſtiliſtiſche Sorgfalt, ein wählendes und probendes Feilen zuzuwenden, wie er es der jagenden Haſt ſeiner Flugſchriften niemals gönnen durfte. Aus dem Wartburgfrieden erwuchs ihm das Gefühl der beſonderen künſtleriſchen und wiſſenſchaftlichen Aufgabe, die ihm Gottes Wort ſtellte. An dieſem hohen Bewußtſein iſt er zu dem ſprachlichen Schöpfertum erſtarkt, zu dem erſt das Bibelwerk ihn emporhob. Es ward nicht die Frucht von zehn Wochen, ſondern ihm gehören

Dezennien in Luthers Leben. An der Wartburgbibel lernt er die hohe Form zugleich mit der frommen Treue, und er hat dem Ziele, beides zu erreichen, in unbegrenztem Fleiße immer weiter zugestrebt. Nicht nur drei- und viermal, manches Wichtige hat er gar siebenmal umgegossen, ehe er mit sich zufrieden war; immer neue Stöcke und Blöcke hat er aus dem Wege geräumt, immer neue Anläufe genommen, allein und im Kreise seiner gelehrten Freunde der Schwierigkeiten des Sinnes und der Form Herr zu werden. An das Alte Testament wagte er sich erst nach der Rückkehr an die Universität, wo ihm der Rat sprachkundiger Freunde zur Seite stand. Noch heute ist es uns vielfach möglich, bis ins einzelne zu verfolgen, wie sich der klassische Text der Lutherschen Psalmen allmählich immer freier und schöner aus der ursprünglichen Wörtlichkeit heraus ringt. Die lange Reihe der Drucke, die zu Luthers Lebzeiten erschienen, fast immer ernstlich revidiert, dazu die mannigfachen korrigierten Druckmanuskripte, die uns erhalten sind, die Protokolle über die Psalmen-Konferenzen, die handschriftlichen Stücke, die in verschiedenfarbigen Tinten die einzelnen Textphasen voneinander abheben, all das gibt uns heute noch einen imponierenden Einblick in die fromme Sorgfalt, mit der Luther unbefriedigt jeden Augenblick um eine immer würdigere Verdeutschung der göttlichen Schriften sich mühte. Auch hier ist der unbegrenzte Fleiß treuster Begleiter des Genies gewesen.

Es ist vom allergrößten Reiz, durch einen Vergleich der Quellen und der verschiedenen lutherischen Fassungen den großen Mann bei der Arbeit zu beobachten. Als er im 6. Kapitel des Mathäus das Vaterunser übersetzt, da entfernt er sich nur in Kleinigkeiten, die er später teilweise gar wieder aufgibt, von der in der alten Version und im allgemeinen Kirchenbrauch üblichen Form: hier hält ihn die geläufige Fassung so fest, daß er sogar mit Vulgata und früherer Übersetzung „Unser täglich Brot gib uns heute" schreibt, den echten griechischen Text, der bedeutet „Unser Brot für morgen gib uns heute" unbeachtet lassend. Dagegen folgt er bei dem schönen Weihnachtsgruß im zweiten Kapitel des Lukas dem Erasmischen Text: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen", wo die alte Übersetzung wahrscheinlich richtiger überträgt „und Friede auf der Erden, den Men-

ſchen, die do ſein gutes Willen". Möglich, daß ihn der hymniſche Dreiklang zu ſeiner Textwahl beſtimmte. Denn er hörte auch auf die Klangwirkungen ſeiner Vorlagen. So überſah er im Buche von der Suſanna nicht, daß in der Vulgata die beiden Bäume, die die grauen Sünder dem weiſen Richter im Widerſpruch miteinander bezeichneten, durch Reim gebunden waren: ‚sub schino' und ‚sub prino'. Luther hat das in volkstümlichem Reimſpiel nachgemacht, da er im Anſchluß an beliebte Sprüche die Stelle formt „Unter einer Linden, der Engel des Herrn wird dich finden" — „unter einer Eichen, der Engel des Herrn wird dich zeichen". Ein Reim der um ſo mehr auffällt, da Luther ſonſt dieſen billigen Schmuck durchaus verſchmäht.

Wo er über Sinn und Lesart zweifelt, da beſtimmen ihn zutreffende, zuweilen auch ferner liegende Parallelen, wie er denn überhaupt dahin zielt, einen in ſich einheitlichen und widerſpruchsloſen Text herzuſtellen, ſoweit das ohne Gewalt geſchehen konnte. Er iſt von der inneren Einheit überzeugt und hält es für Recht und Pflicht, den echten göttlichen Sinn auch da unzweideutig herauszubringen, wo der Wortlaut der Vorlage Zweifel ließ. Man hat es ihm bitter übelgenommen, daß er im dritten Kapitel des Römerbriefes an entſcheidender Stelle ſagt: „daß der Menſch gerecht werde ohne des Geſetzes Werke, alleine durch den Glauben", während doch dieſe vier Worte, die den Kern der lutheriſchen Lehre ſcharf herausbrachten, griechiſch und lateiniſch fehlten. Solche Nachhilfe ſchien ihm Pflicht des guten Überſetzers, der ein hell verſtändliches Buch ſchaffen ſollte, des göttlichen Lichtes voll; den Vorwurf der Fälſchung wies er da gleichmütig von ſich.

Am lebhafteſten aber feſſelt uns die treu und warm ringende Arbeit, mit der Luther den großen Stil des Hiob und der Propheten, vor allem der Pſalmen zu bewältigen weiß. Das war eine Aufgabe, die ihm auch künſtleriſch lag und der es ſehr zugute kam, daß er im Grunde ein beſſeres hebräiſches als griechiſches Sprachgefühl beſaß. In den Pſalmen zumal erhebt er ſich, ſie im Ganzen nachſchaffend, zu einer faſt heroiſchen Dichtergröße und zugleich ſtreut er im Einzelnen eine Fülle feiner und ſtarker, geiſtreicher und tiefdringender Bilder und Gedanken aus, die mit der Vorlage ſiegreich wetteifern. Nur einen Vers will ich hier her-

ausheben, den zehnten im 90. Pſalm. Da ſagte die ſchwerfällige alte Überſetzung in engem Anſchluß an die Vulgata: „die Tage unſer Jar in in ſein LXX Jar; wann ob in den gewaltigen ſeint LXXX Jar, und fürbaz iſt ir Arbeit und Schmerz"; man muß ſchon das Latein zu Hilfe nehmen, um dahinterzukommen, was eigentlich gemeint ſei. Auch Luther fand hier nicht gleich die befriedigende Löſung, wie er denn gerade bei den Pſalmen von der treuen Überſetzung immer freier und höher zur reinen deutſchen und dichteriſchen Faſſung aufſtieg, ohne darum den urſprünglich gewählten genaueren Wortlaut ganz zu verwerfen: hier wollte er am liebſten beide Verſuche nebeneinander beſtehen laſſen. So hieß es bei ihm urſprünglich in jenem Verſe: „Die Zeit unſer Jahre iſt ſiebenzig Jahr, wenn's hoch kommt, ſo ſind's achtzig Jahr, danach iſt's Mühe und Arbeit". Erſt nach mehrfachen Anſetzen glückt, auf Grund einer nicht ganz deutlichen hebräiſchen Variante, der große Fund, der uns jetzt in Fleiſch und Blut übergegangen iſt: „und wenn's köſtlich geweſen iſt, ſo iſt's Mühe und Arbeit geweſen": wir fühlen heute noch dem Protokoll an, wie ſich die rechte Löſung auf einmal ſiegreich durchrang. Die rechte! Nun, es iſt wohl Luther und nicht der Pſalmiſt, der in dieſen wundervollen deutſchen Worten den echteſten proteſtantiſchen Gedanken geſtaltet. „Wenn das Leben köſtlich geweſen iſt, ſo iſt's Mühe und Arbeit geweſen", ſo dachte und fühlte Luther aus eigenem Erleben. Die mittelalterliche Auffaſſung, die in der Arbeit eine Strafe und ſchwere Laſt ſah, hat gerade Luther für uns überwunden; ihm und durch ihn uns allen iſt die Arbeit Lebensglück und Gottesdienſt geworden. Hier findet die deutſche Seele den Weg über ſeine Lippen. Hier ſpricht ein deutſcher Prophet.

Die ſprachlichen Mittel, über die Luther verfügte, ſind von unbegreiflicher Fülle, wenn man ihn an allen Vorgängern deutſcher Proſa mißt. Mit inſtinktiver Sicherheit kleidet er Erzählung und Lehre des Neuen Teſtaments in eine ruhige, moderne Sprache, während ihm die dichteriſchen Aufgaben des alten Bandes zu einer gehobenen Rede veranlaßt, die in Wortwahl und Wortſtellung das Archaiſieren nicht verſchmäht. Daneben war durchſchlagend, daß er unbedingt ein geſprochenes, lebendiges, von Mund zu Mund verſtändliches Deutſch anſtrebte, faſt unbehindert durch literariſche Traditionen. Er war in den deutſchen Mund-

arten nicht ſchlecht bewandert und dankte ſeinem aufmerkſamen Verkehr in weiten Lebens- und Volksſchichten einen ungewöhnlich reichen Wortſchatz, der es ihm ermöglichte, fein und grob, kunſtvoll und einfältig, edel und unedel, hoch und niedrig zu ſprechen, wie es der Platz gebot. Und er ſucht unermüdlich nach dem rechten Ausdruck, ob es ſich nun um Edelſteine und Münzen, um Pflanzen und Körperteile, um herzlich warme oder vornehm würdige Wendungen handelte. Er raſtet nicht, bis ihm klar vor der Seele ſteht und im Ohre klingt: „Das iſt wirklich und wahrhaftig deutſch“. Von den Buchſtabiliſten, die ſich ängſtlich an die Wortfolge der Vorlage anklammern, gleichviel ob das dem Deutſchen verſtändlich und vertraut wirke, will er nichts wiſſen: ſolche Sklaventreue wäre ihm Untreue gegen den deutſchen Sprachgeiſt. Und ebenſo verſchmäht er die ſteife und umſtändliche Schnörkelei der Kanzleiſprache. Er ahnt die verborgenen Kräfte der Mutterſprache, die bei ihm in einer markigen Wucht und Einfalt, ohne ſchleppende Formworte und Umſchreibungen auftritt, wie das auch früher kaum ſeinesgleichen findet. Lieblich und furchtbar, ſäuſelnd und donnernd, rauh und weich, alle Farben und Töne weiß er zu beſchwören; hier eine wundervolle herzgewinnende ſchlichte Deutlichkeit, dort der Ehrfurcht weckende Schauer des göttlichen Geheimniſſes, für all das findet er ſeine Sprache. Und ein nie verſagender rhythmiſcher Fluß, ein jeder Färbung ſich anſchmiegender Klang geleitet uns unwiderſtehlich über Höhen und Tiefen. Dieſe rhythmiſche Macht iſt vielleicht ſeine wunderſamſte Kraft: nur muß man ihn leſen, wie er ſelbſt in den erſten Drucken die Bibel ausgehn ließ, in großen Abſätzen und nicht zerhackt in lauter winzige Verſe. Es iſt eine Pflicht gegen Luther, daß man mit der üblichen Versabteilung für Auge und Ohr endlich breche. Dann erſt wird ſich das Brauſen des Sturmwindes und das ſanfte Säuſeln des Herrn wieder ungetrübt über den willig ehrfürchtigen Leſer ergießen. „Ein rechter deutſcher Cicero!“, ſo rühmten ihn ſchon die Zeitgenoſſen. Wir müſſen lächeln bei dieſem gutgemeinten Lob, das ſo unglaublich vorbeiſchießt. Da traf es Herder beſſer, als er hymniſch anſtimmte: „Ein mächtiger Eichbaum! Droben im Wipfel brauſt der Sturm; du ſtehſt mit hundert bogigen Armen dem Sturm entgegen und grünſt — der Sturm brauſt

fort, es liegen da der dürren armen Äste zehn danieder gesaust. Du Eichbaum stehst, bist Luther". Die elementare Größe dieser schaffenden Naturkraft drängt den nachfühlenden Herder zum Dithyrambus.

Wir sind über die Bibelübersetzung der Wartburg hinausgeschritten: es ist unmöglich, eine Phase dieses großen Bibelwerks zu vereinzeln, und die fortleitenden Grundgedanken treten auch in den Anfängen schon mit voller Deutlichkeit zutage. Luther will Gottes Wort, wie er es verstand, wie er es in Ehrfurcht und Treue nach bestem Wissen und Gewissen ergriffen hatte, jedem frommen und freien Christenmenschen zugänglich machen, auf daß es gelinge, die babylonische Gefangenschaft zu brechen. Er wollte ein christliches Volksbuch schaffen, einfältig und eindeutig; den künstelnden spitzfindigen Deutungen der Scholastik war er stets abhold, und auch der allegorischen Erklärung hat er nur ganz selten, wie beim Hohenliede, einen Platz gegönnt. Aber er begann dieses Werk gerade, als Herr Omnes in Wittenberg das halb verstandene Gotteswort zu Bildersturm und rohem Unfug mißbrauchte. Luther hat nie daran gedacht, das Volk führerlos in die Bibel eintreten zu lassen. Er hat seine Übersetzung mit Einführungen reichlich versehen, und er rechnete darauf, daß tüchtige geschulte Lehrer des Wortes der Gemeinde den rechten Weg wiesen. Er hat mit der größten Energie für die wissenschaftliche Ausbildung der Theologen, für die Errichtung von zahlreichen Gelehrtenschulen gekämpft und hat den sektierenden Dilettanten, an denen schon seine Zeit sehr reich war, mit schonungsloser Schärfe den Weg gewiesen. Er legte den größten Wert darauf, daß er selbst Doktor der Heiligen Schrift sei: diese seine geistliche Würde, mehr noch die gnadenreiche Neugeburt, die ihm aus tiefster Seelennot inneren Erlebens erwachsen war, das waren die Rechtstitel, die ihm den Glauben an seinen göttlichen Beruf gaben.

Die innere Seelennot. Wenn er die Bibel zu verstehen glaubte, so geschah das, weil er sicher war, sie in sich erlebt zu haben. Dies tiefe Miterleben erschloß ihm ganz neue Erkenntnisse. Er fühlte, daß er eins wurde mit den Männern, die aus den heiligen Büchern zu ihm sprachen, und dies Bewußtsein gab ihm den Mut zu jener höchsten Kühnheit, die zugleich höchste Treue ist. In der Geschichte der Übersetzung machte

Luthers Bibel Epoche, wenn es auch noch Jahrhunderte dauerte, ehe man die ganze Größe des Fortschrittes verstand. Die Bibel ist in Luther neu geworden, aus seiner Seele neu geboren, und so fanden seine Lippen das echte rechte Schöpferwort der Neuerweckung.

Die Wartburg hat nicht weniger als dreimal die größten Geister Deutschlands in ihren Sälen oder doch zu ihren Füßen gesehen. Aber an Luthers Bibel hat sie mit ihrer heiligen Stille doch den meisten Anteil gehabt, und der Glanz des Sängerkriegs wie Goethes sprühende Geisteskraft haben sie in unsern Herzen nicht mit der gediegenen goldenen Krone schmücken können, wie Luthers Werk sie ihr verlieh. Die erziehende Macht, die die Bibel an dem ganzen deutschen Volke geübt hat, ward von entscheidendem Gewicht für die Entstehung des neuen Deutschlands. Ihre eigentümliche Bedeutung lag darin, daß dies Buch der Bücher, dies ernste fromme Hausbuch nicht als eine Sammlung vieler wertvoller Einzelschriften, sondern als einheitliches geschlossenes Werk wirkte. Wir wissen heute, daß diese Einheit teilweise Irrtum war. Aber auch Luther glaubte an sie, er sah im Alten Testament weithin die göttliche Vorbereitung des Neuen und hat in argloser Zuversicht harmonisierend nachgeholfen. Das Netz von Verweisen auf parallele Stellen, das die Bibel längst überspann, legte jedem Leser ans Herz, daß er sich dieser Einheit bewußt werde, daß er jedes einzelne Wort im Zusammenhange des Ganzen sehe. Und die große geistige Schulung, die das protestantische Deutschland eben durch die Gesamterfassung dieses schweren dicken Buches sich erwarb, ist die Grundlage geworden für den Vorsprung, den die Lutherischen auf Jahrhunderte vor den Söhnen der alten Kirche gewannen. Die Einheit des Heiligen Buches traf noch dazu auf eine Einheit des Volks; alle Laien, der Fürst und der Tagelöhner, lasen Luthers Bibel fast mit dem gleichen Verständnis; die Bibel bedeutete einmal einen Gemeinbesitz des ganzen protestantischen Volkes ohne Unterschied der Stände. Demnach war es ein schwerer Irrtum, wenn Herder aus dem enthusiastischen Gefühl der volkstümlichen Lebenskraft, die ihm aus Luthers Werk entgegenschlug, dem Reformator zurief: „Einfältiger, ungelehrter Luther!“ Luther war ein Höchstgebildeter, der tatsächlich als einer der Väter der neuen Gelehrtenschule

der kommenden Differenzierung weltlicher Bildung erheblichen Vorschub geleistet hat. Auch die Bibel sollte nicht den Frieden bringen, sondern vor allem das Leben, also den Kampf.

Die Verbreitung der Bibel war ungeheuer. Wittenberg verwandelte sich in eine Druckerstadt größten Stiles. Man hat für Luthers Lebzeiten etwa eine Million an Voll- und Teilexemplaren herausgerechnet. Im großen Folioformat setzt sie ein; aber die Kunst des Buchdruckers ruht nicht, bis das zierliche Taschenformat gelungen ist, das man bequem im Busen tragen konnte. Luthers hochdeutsche Bibel erobert schnell auch das niederdeutsche Gebiet so ganz, daß nach wenigen Dezennien die niederdeutschen Bibeln verschwinden und auch die niederdeutsche Predigt, das niederdeutsche Gesangbuch, die niederdeutsche Grabschrift vor der hochdeutschen Kirchensprache zurückweichen. Die durchschlagende Macht des Werkes ist so unwiderstehlich, daß es auch in katholische Kreise schnell Eingang findet: Luther scherzte einmal — und es war nicht nur Scherz — daß die Katholiken seine Bibel fleißiger lásen als die Protestanten. Noch drastischer spricht für die unwiderstehliche Macht des lutherischen Wortes der Umstand, daß auch die katholischen Konkurrenzunternehmungen, die Luther unschádlich machen wollen, von Eck und Emser bis auf Ublenberg, in naivster Abhángigkeit an Luther sich anschlossen: sie konnten Luther nur durch Luther schlagen. Die Literatur des 16. Jahrhunderts steht seit etwa 1525 ganz unter dem Zeichen der Lutherschen Bibel: Hans Sachs und der Meistersang sehen eine Hauptaufgabe darin, diese klassische Bibelprosa zu reimen und dadurch gesang- und spruchweise in alle Kreise des deutschen Bürgertums zu tragen. Erst der Gegenreformation gelingt es, diesem Siegeszug eine Hemmung zu bereiten, und das 17. Jahrhundert ist in seiner höfisch-gesellschaftlichen Kultur freier vom Einfluß des Bibelwerkes. Aber das dauert nicht lange. Wie das Kirchenlied Luthers Vaterschaft nie verleugnet, wie der Pietismus in Luthers Worten redet und singt, wie die herrliche protestantische Kirchenmusik sich um lutherische Worte rankt, so hat der Aufstieg unserer klassischen Dichtkunst von vornherein auf Luthers Sprache sich gestützt. Klopstock und Lessing, Hamann und Herder, vor allem auch Goethe, lernen durch Luther die

modiſchen Verirrungen von Renaiſſance und Barock zu überwinden; Luther erſchließt ihnen die verborgenen Quellen der Mutterſprache. Und das proteſtantiſche Königtum der Hohenzollern hat unter Friedrich Wilhelm I. bereits begonnen, die Bibel im großen Maßſtabe unter dem preußiſchen Heere zu verbreiten: die Zeit der Bibelanſtalten zieht herauf. Alle Verſuche, andere Bibelüberſetzungen im Geiſte des Rationalismus, in ſtrengerer Überſetzungstreue, in modernerem Geſchmack durchzuſetzen, ſind Gott ſei Dank völlig geſcheitert; ſie erkälten, wo Luther zeugende Wärme ſpendet. Immer noch iſt uns Luthers Bibel ein Jungbrunnen, aus dem unſere Sprache, wenn ſie leer und künſtlich zu werden drohte, die alte Jugendkraft ſinnlichen Lebens und frommer Tiefe neu zu ſchöpfen wußte. Auch heute iſt die Bibel in Luthers Faſſung den weiteſten Kreiſen der Katholiken ſelbſtverſtändlich vertraut. Sie iſt ein Gemeingut des geiſtigen Deutſchlands wie höchſtens noch Goethes Fauſt. Wer die Wunder ihrer Wirkung voll Ehrfurcht betrachtet, der wird ſich ſcheuen, neuernd in dies einzige Kunſtwerk einzugreifen. Je näher wir Luthers urſprünglicher Bibelſprache heute noch bleiben, um ſo ſegensreicher und fruchtbarer wird ſie wirken.

Bugenhagen feierte jährlich in ſeinem Hauſe das Feſt der Bibelüberſetzung. Er tat recht daran, und das chriſtliche Pfarrhaus ſollte ſeinem Beiſpiel immer noch folgen. Denn Luthers Schöpfung ward der geiſtige Kern und Mittelpunkt dieſes Pfarrhauſes, das durch die Bibel und im Geiſte der Bibel ſeine hohe ſittliche und geiſtige Erziehung im proteſtantiſchen Deutſchland geübt hat. Unwillkürlich ſucht gerade hier in Wittenberg unſer Blick dankbar die Stätte, wo Luther ſein chriſtliches Haus in Liebe und Treue, Pflichtgefühl und Demut begründet hat, die chriſtliche Ehe, deren Glück mit Mühſal und Entſagung ſo eng verbunden war und eben dadurch nur größer ward. Jeder Überſchwang des Gefühls hat Luthers Ehe gefehlt; es herrſchte in ihr eine derbe, faſt nüchterne Geſundheit; aber ſie freute ſich des blühenden Kinderſegens, auf den die deutſche Familie immer ſtolz war, ſolange es noch ein ehrenhaftes Deutſchland gab; der Schmuck der Kunſt war durch Frau Muſika würdig vertreten, und auch darin war Luthers Haus vorbildlich, daß es wie jedes rechte deutſche Pfarrhaus die wohltätige

Zuflucht vieler Mühseligen und Beladenen ward. Aber die Bedeutung der christlichen Ehe, die erst durch Luther als ein Gott besonders wohlgefälliger Bund anerkannt ward, liegt für uns Deutsche noch tiefer. Auch Luther war ein Einsamer, wie im Grunde alle die Deutschen, die aus tiefer innerer Notwendigkeit dahin streben, sich selbst zu verwirklichen. Die eigentümliche Innigkeit der deutschen Ehe, die der Romane kaum versteht, liegt darin, daß eben in ihr der Einsame aufhört einsam zu sein, ohne daß er sich an die Welt verlöre. Auch hier ist Luther vorangegangen.

Zu Worms erstand vor aller Welt in gewaltiger sittlicher Größe der deutsche Mann. Auf der Wartburg ward das deutsche Buch. In Wittenberg fügte sich das deutsche Haus. Eine Dreiheit von erschütternder Größe und Tiefe.

Ist ihre Zeit vorbei? Fast sieht es so aus. Heute kann man anscheinend nur Männer brauchen, die auch „anders können", und die Masse scheint vielen weit wichtiger als der Mann. Heute hat man keine Zeit mehr, schwere und dicke Bücher zu lesen; die Zeitung und die Flugschrift beherrschen die Geister. Heute treibt die Politik selbst die Frau aus der Enge des Hauses in die Weiten der Straße und der Versammlung, und die Politik, von der alle etwas zu verstehen meinen, hat die fromme Sammlung verdrängt, die im eigenen Herzen und in der schlichten treuen Arbeit ihr bestes Glück fand. Ja, wir haben es herrlich weit gebracht. Was sollen wir noch mit diesen rückständigen Dreien, diesem Mann, diesem Buch, diesem Haus?

Am Tage von Worms fühlen wir alle, daß Luther uns heute mehr bedeutet denn je. Immer mächtiger richtet er sich mahnend vor uns auf, und ein Strahl tiefer Seelenwärme berührt uns, wenn wir auf ihn schauen. Friedrich Ludwig Jahn hat seinerzeit Luther als den „Erzvater eines künftigen deutschen Großvolkes" bezeichnet. Kein Zweifel, daß Luther wie entfernt kein anderer den Deutschen der neuen Zeit in seiner bewußt nationalen Art vorbildlich verkörpert hat. Wenn es heute vielen Tausenden beschämend und erhebend zugleich durch die Seele zucken wird, jenes Bekenntnis von Worms, „Ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen", so fühlen wir alle, daß Deutschlands Zukunft da-

von abhängt, ob es gelingen wird, dies sittliche Vorbild des Einzelnen, der nur Gott und sein Gewissen befragt, in Deutschland wieder durchzusetzen, so daß die Schwachen und Feigen, die jedes Lüftchen bewegt, vor diesem Luther den Blick senken und beschämt fühlen, wie sehr sie deutsche Art verleugnen, die deutsche Treue des Menschen gegen sich selbst. Luther wußte, daß er in seinem sittlichen Tun und Fordern ein Deutscher war: „Solches sage ich, weil ich dem Dienste, den ich meinem Deutschland schuldig bin, mich nicht entziehen darf."

Der große Kämpfer stieß seine Deutschen hinaus in den Kampf. Wie milde und sanft hatte die mittelalterliche Kirche den Sünder behandelt; drohten ihn die Flammen der Hölle zu verschlingen, so standen gütige, nachsichtige, bequeme Heilige bereit, um den schwachen Christen noch in letzter Stunde den Teufelsklauen zu entreißen, und im äußersten Notfall setzte die liebe Jungfrau Maria in unerschöpflicher weiblicher Güte bei ihrem Sohne bittend, schmollend, zürnend doch noch durch, daß Gnade für Recht erging. Mit Luther hört das auf. Da heißt es erbarmungslos: „Hilf dir selbst, nur dann hilft dir Gott". Harter innerer Kampf, Reue und Neugeburt, die den ganzen Menschen wandelte, das war der einzige Weg zum Heil. Es gehörte zu Luthers heiligsten Überzeugungen, daß Christus das Schwert gebracht habe. Er war kein Friedseliger, so sehr ihn das innere Maß seiner sittlichen Zucht die Leidenschaft bezwingen ließ. Auch darin war er ein voller kräftiger Deutscher, daß ihm der Krieg das Herz und die Adern schwellte und die Seele erhob.

So tritt zu dem Manne, dem Buche, dem Hause als ein viertes protestantisches Gut das Lied, das wundervolle lutherische Kampflied, dem er vielleicht nicht nur die Worte, sondern auch die endgültige Formung der Weise geschenkt hat. Und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch dies Lied in dem Augenblick entstand, da er sich entschloß in Worms einzuziehen, „und ob die Welt voll Teufel wär".

Ich habe dies Lied heute früh auf dem Wittenberger Markt von Kinderstimmen gehört, in kindlich vertrauender Zuversicht. Einst erscholl uns dies Lied wie eine ernst-freudige Jubelhymne, da Richard Wagner dem neuen protestantischen deutschen Kaiser seinen Kaisermarsch dar-

brachte und ihn mit Luthers Tönen durchwirkte. Aber erſt in dieſen überdunklen Stunden fühlen wir ganz, was wir an dieſem Liede beſitzen. „Und ob die Welt voll Teufel wär.“ Ja, ſie iſt voll Teufel! Heute fühlen wir den fürchterlichen Ernſt jenes frommen, treuen lutheriſchen Kampfeswillens. Ein verlorenes Volk, ſtehen wir ein kleines Häuflein treuer Deutſcher in einer Welt von äußeren und inneren Feinden ſchutzlos allein. Aber wenn uns heute das Herz brechen möchte, wenn es uns nicht gelingen will, den Mut aufrecht zu erhalten und den Glauben an unſers Volkes Geneſung und Neugeburt, dann hebt uns der ſtolze männliche Mut auf ſeine Flügel, der aus dieſen tapferen, ihres Gottes ſicheren Worten uns durchglüht. „Nehmen ſie uns den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib, laß fahren dahin!“ Der ſtarke harte Kämpfer will uns kein Opfer erſparen, wenn es das Höchſte gilt, die Vollendung des eigenen Ichs im Volke, die Erfüllung der Aufgabe, die uns Gott geſtellt hat. Wir Deutſchen ſind nicht getreu geweſen bis in den Tod, und das verdiente Schickſal hat uns getroffen. Daß es uns läutere zu neuem Leben, dazu helfe uns die ſittliche Größe des Tages von Worms. Durchdringen wir uns mit ſeinem göttlichen und männlichen Gehalt, dann kündet uns Luthers Lied die gewiſſe Zuflucht, die wir in höchſter Volksnot brauchen, nach der wir dürſten aus tiefſter zerknirſchter Seele:

„Ein feſte Burg iſt unſer Gott.“

Luther auf der Wartburg Von Hans Lietzmann

Am 4. Mai 1521, als der Abend dämmerte, iſt der vom Wormſer Reichstag heimkehrende Martin Luther in der Nähe des Schloſſes Altenſtein von Gewappneten aufgehoben und in der Nacht auf die Wartburg in ſicheren, ritterlichen Gewahrſam geſchafft worden. Hier hat er bis Anfang März 1522, rund zehn Monate, geweilt, und dieſer Aufenthalt auf der Wartburg hat ſich tief, tief wie wenige Ereigniſſe im Leben des großen Reformators, in die Seele des deutſchen Volkes hineingeſchrieben. Luther iſt damit eingegangen in den Zauberwald deutſcher Romantik, der auf Thüringens Boden vor allem um die Wartburg ſich aus grauer Vorzeit rankt und Helden und Heilige des deutſchen Volkes in wunderſamen Bildern vereinigt. Dieſer Zauber umſpielt auch die Geſtalt des ritterlichen Auguſtinermönchs, und ſo lebt ſie ſelbſt bei denen, die von Luthers innerem Weſen wenig oder nichts erfaßt haben, mit der unwillkürlichen Kraft eines volkstümlichen Bildes von ſtärkſter, poetiſcher Wirkung.

Wenn wir heute den 400jährigen Gedenktag des Einzugs auf der Wartburg feiern, ſo ziemt es ſich für die Luthergeſellſchaft wohl vor allen Dingen, darüber nachzudenken, nicht nur, was dieſer Aufenthalt dem deutſchen Volke, ſondern auch, was er für Luther ſelbſt bedeutet hat, dieſe ſtille Einſamkeit, die den bisher im regſten wiſſenſchaftlichen, ſchriftſtelleriſchen und praktiſchen Leben ſtehenden Mann mit einem Male wie abgeſchloſſen „in die Wüſte", „auf die Inſel Patmos" verſetzt. Kaum daß er durch verſtohlene Boten zu Anfang, dann allmählich mit einer gewiſſen Regelmäßigkeit, aber doch in verſchwiegener Heimlichkeit mit ſeinen Freunden verkehren darf. So lebt er in einer Enge, die ihn oft ſchwer bedrückt, einer Enge, die ihn manchmal dazu zwingt — wir hören es aus ſeinen Briefen[1] — bildlich geſprochen, an ſeinen Fenſterſtäben zu rütteln und zu rufen: Wenn ich nur hinaus könnte wieder in das Leben und wieder unter Euch — und hier lebe ich als Gefangener und kann nicht heraus. Und doch, dieſe Einſamkeit iſt für Luther ein gewaltiger Segen geweſen. Dieſe zehn Monate haben ihn in innerer

Einkehr gereift zu der Erfüllung der gewaltigsten Aufgabe, die einem Menschen gestellt sein kann, der Aufgabe, sein Volk im Dienste der Menschheit aus einem Zeitalter in das andere zu heben.

Luther gehört zu den großen, genialen Führerpersönlichkeiten, die so selten in der Weltgeschichte auftauchen. Geniale Persönlichkeiten tauchen häufig auf, Führerpersönlichkeiten nicht minder, aber gar selten sind diese genialen Führerpersönlichkeiten, die die Weltgeschichte um Generationen vorwärts schieben. Denn es gehören zwei Bedingungen dazu: Ein solcher Mann muß nicht nur vom Strahl des Genius erleuchtet, vom Ewigkeitsgeiste durchglüht sein, er muß sich auch als Kind seiner Zeit und seines Volkes erweisen, so daß er sein Volk am Arm ergreifen und es vorwärts auf den richtigen Weg führen kann. Und gerade bei Luther sind diese beiden Eigenschaften fast wie bei keiner Persönlichkeit vereinigt. Er ist der Mann, dessen Haupt die Stimme der Gottheit hört, und dessen Füße fest auf heimatlichem Boden stehen, der mit dem Ewigen spricht, und der zu seinem Volke redet. Eben das ist das Paradoxe an diesen großen Führern, daß sie das Zeitliche und das Ewige untrennbar verbinden und eben dadurch eine weltgeschichtliche Wirkung zu erreichen imstande sind, daß sie dem Ewigen nichts nehmen und das Zeitliche nicht verflüchtigen. Das will ich in der kurzen Spanne Zeit, die heute an diesem einleitenden Tage des Festes uns vergönnt ist, Ihnen an dem Beispiel Luthers auf der Wartburg zeigen.

Wenn wir die Schriften und Briefe, die Luther in jener Zeit hat ausgehen lassen, durchmustern, so fallen uns zwei Richtungen seiner geistigen Tätigkeit insbesondere auf, zwei Richtungen, welche für die innere Auseinandersetzung, die Luther in der Einsamkeit auf der Wartburg vollzogen hat, charakteristisch sind. Die eine schlägt sich nieder in deutschen Schriften, die andere in lateinischen, die eine prägt sich aus vor allem in der deutschen Predigtsammlung und in der Verdeutschung des Neuen Testaments, die andere in gelehrten Abhandlungen und in praktischen Ratschlägen, die er seinen Freunden in Wittenberg erteilt. Kaum war er auf der Wartburg, da hat er schon nach Wittenberg geschrieben[2]: Man möge ihm Bücher schicken, er müsse nun an die Arbeit. Eins lag ihm vor allem am Herzen, nämlich eine deutsche Predigt-

ſammlung zu ſchreiben. Er hatte gerade eine lateiniſche Predigtſammlung vollendet, die ſogenannte „Adventspoſtille“, auf Wunſch des Kurfürſten in lateiniſcher Sprache zur Ermahnung der Geiſtlichkeit verfaßt. Aber nun wollte er Deutſch predigen: „Schickt mir die Poſtille, ich will ſie ins Deutſche umarbeiten“, ſo klingt es immer wieder aus den Wartburgbriefen[3], und wir wiſſen nicht, welch wunderlicher Zufall es mit ſich gebracht hat, daß das erſehnte Paket mit der Poſtille nicht kam und nicht kam. Da hat er ſich hingeſetzt und gleich Deutſch die Fortſetzung begonnen. Lateiniſch waren die Predigten der Adventszeit in jener Poſtille gedruckt. Jetzt alſo fängt er an, die Weihnachtsepiſteln und das Weihnachtsevangelium in deutſcher Sprache für die Gemeinde zu erläutern. Als die Adventspoſtille endlich ankommt, iſt er bereits in voller Arbeit und führt zunächſt die begonnene Predigtreihe von der Weihnachtszeit bis zum Feſt der heiligen Epiphanie zu Ende. Dann erſt ſetzt er ſich hin und überſetzt die Adventspoſtille, aber ſo wie er eben ſeine eigenen Werke überſetzt: das heißt, er faßt manches ganz anders und ſchreibt nicht wenig völlig neu. Dann geht die Arbeit in Druck. Jetzt vermochte er alſo wenigſtens auf dieſe Art wieder zu predigen und auf die Gemeinde zu wirken, an der ſein eigenes Herz hing. Es iſt mein beſtes Buch, das ich je gemacht habe, hat er ſpäter einmal erklärt, und äußert ſich bei der Gelegenheit ſehr zornig darüber, daß Bucer das Buch herausgegeben und durch Zuſätze verdorben habe[4]. Dem vollendeten Werk hat er eine feine und zu Herzen gehende Vorrede beigegeben[5]. Da klingt es in hellen Tönen: die „Heilige Schrift“, das „Evangelium“ — was iſt denn das? Die Heilige Schrift, das iſt ein Buch, das Alte Teſtament. Aber das Evangelium hat gar ſehr darunter gelitten, daß man es immer als Buch anſieht, oder ſagt, es ſeien vier einzelne Evangelien. O nein, es gibt nur ein Evangelium, und was wir da geſchrieben und gedruckt leſen, das ſind die aufgezeichnete „Chroniка, Hiſtoria oder Legende von Chriſtus“. Das Evangelium ſelbſt iſt nur eins; es iſt der Kern dieſer Chroniка und Legende, nämlich, „daß er, Gottes Sohn und Menſch, ſei für uns worden, geſtorben und auferſtanden, ein Herr über alle Dinge geſetzt“: Das iſt der Kern des Evangeliums. Und nun macht mir aus dem Herrn Jeſus keinen Moſes und aus dem Evangelium

kein Gesetzbuch. Wenn einer fragt: Was soll es denn, wenn ich die Evangelien lese, für mich nützen? Soll ich mir ein Exempel daran nehmen? Dann antwortet Luther: Freilich ist Jesus ein Exempel, aber nur für den, der schon in ganz anderer Weise Christ ist. In erster Linie ist der Herr Jesus „eine Gabe und Geschenk, das dir von Gott gegeben und dein eigen sei, also daß, wenn du ihm zusiehst oder hörst, daß er etwas tut oder leidet, daß du nicht zweifelst, er selbst, Christus, mit solchem Tun und Leiden sei dein; darauf du dich nicht weniger verlassen mögest, denn als hättest du es getan, ja als wärest du derselbige Christus"

So erklingt in hellen, starken Tönen die Botschaft von dem Evangelium als dem inneren Erlebnis. Das Evangelium ist kein Buch, es ist kein Gesetz, und der Herr Jesus ist kein Exempel. Sondern das Evangelium ist dem Gläubigen eine göttliche Botschaft, und der Herr Jesus soll ihm in innerlichem Erleben zu eigen werden. Die reinsten Töne, die aus der Halle der deutschen Mystik in Luthers Herz hineingeklungen sind, strahlen jetzt von der Wartburg nieder auf das deutsche Volk: Das Evangelium als Erlebnis des Subjekts, Jesus als köstlichster Besitz des einzelnen Christen.

Hier sehen wir Luther auf dem Wege, der ihn dazu führen mußte, das Bibelbuch nun auch in die Hand des schlichten Christen zu legen. Aus dieser Erkenntnis mußte folgerichtig die Übersetzung des Neuen Testaments zu einer unabweisbaren Aufgabe werden, und das Drängen der Freunde, von dem Luther einmal spricht[6], hat nur den letzten Anstoß geben können. Ich will jetzt nicht davon reden, was das Neue Testament in Martin Luthers Verdeutschung dem deutschen Volke geworden ist. Es käme mir fast wie eine Versündigung vor, wenn ich von diesem Wunder Gottes am deutschen Volke nur so nebenbei reden wollte. Aber davon muß gesprochen werden, wie der Wartburgaufenthalt von dieser Arbeit erfüllt wurde. Zehn Tage gerade ist Luther auf der Wartburg, da schreibt er schon[7]: „Ich lese jetzt die griechische und die hebräische Bibel", und immer wieder klingt's aus den Briefen: „Ich studiere die Heilige Schrift." Es sendet ihm ein Straßburger Gelehrter, Nikolaus Gerbel, eine Ausgabe des Neuen Testaments in griechischer Sprache,

die er gerade hat drucken laſſen. Luther bedankt ſich ſcherzhaft für die „Gattin," die er ihm geſchenkt hat und rühmt die „Söhne", die ſie ihm geboren hat und noch gebären wird. Im Dezember[8] hören wir zum erſten Male: Ich will jetzt das Neue Teſtament ins Deutſche überſetzen, die Unſeren verlangen es. Im Januar[9] ſchreibt er: Ich bin jetzt an der Überſetzung der Bibel, freilich habe ich damit eine Laſt auf mich genommen, die über meine Kräfte geht. Jetzt ſehe ich erſt, was überſetzen heißt und warum es bisher kein Menſch verſucht hat, der öffentlich ſeinen Namen bekannt hätte. Ach, hätte ich ein verborgenes Kämmerlein bei Euch in Wittenberg, damit Ihr mit helfen könntet; denn — und nun reckt ſich ſeine Geſtalt in unſeren Augen höher — ich hoffe, daß wir unſerm Deutſchland eine beſſere Überſetzung ſchaffen werden als ſie die Lateiner haben. Im September 1522 iſt das Buch bereits fertig gedruckt. Drei Vierteljahre hat die Überſetzungsarbeit mitſamt dem Druck in Anſpruch genommen; dann hat das deutſche Volk ſein Schickſalsbuch für alle kommenden Generationen in die Hand gedrückt bekommen. Und wenn wir unſeren Blick über die 400 Jahre deutſch-evangeliſcher Geſchichte ſchweifen laſſen, dann erkennen wir voll innigen Dankes gegen Gott, in welch überwältigender Fülle die Segenskräfte des heiligen Buches dem deutſchen Volke zur Wirklichkeit geworden ſind.

Das iſt die eine Seite der Wirkſamkeit Luthers auf der Wartburg, die andere reckt ihre Hand nach Wittenberg; denn dort regt ſich jetzt das Leben, das Luther der Stadt gegeben hat und will neue Geſtalt, neue Betätigungsmöglichkeiten gewinnen. Karlſtadt iſt es geweſen, der mit beſonderem Eifer Luthers Gedanken aufgriff, der mit ſtets ſich ſteigerndem Nachdruck die Verwirklichung der Lutheriſchen Ideale gefordert hat. Ereignis folgt auf Ereignis. Das Evangelium als Erlebnis zündet in mancher Seele: um ſo ſchärfer brennt für die Empfindung des einzelnen der Gegenſatz zwiſchen dem Evangelium und den kirchlichen Formen, die den Menſchen einengen. Nun, ſprengt die Form! heißt's, und hier und da ſchlägt man die Zäune um, da öffnet man die Tore, da ſtößt man die Fenſter auf. Und Karlſtadt hat zu denen gehört, die am erſten und am ſtärkſten ihre Schläge gegen Tore und Zäune getan haben. Eine Frage war es jetzt vor allem, die immer wieder

die Gemüter bewegen mußte, etwas, das als Gewiſſensdruck auf den Jahrhunderten nicht nur der deutſchen, ſondern der katholiſchen Kirchengeſchichte überhaupt lag, das Gebot der Eheloſigkeit für Prieſter, der Zwang der Mönche und Nonnen. Ja, wie kann denn das noch beſtehen, jetzt, wo das Licht des Evangeliums uns erleuchtet? Müſſen wir nicht erkennen, daß Gott Glauben und nicht Werke haben will? Was ſollen wir da noch mit Gelübden, was mit Eheverboten? Fort mit ihnen — evangeliſche Freiheit auch zur Ehe! So klingt es überall. Nun ſoll es zur Tat werden. Hier hat der eine, dort der andere Prieſter Ernſt gemacht und hat ſich verehelicht, dem kirchlichen Gebot zum Trotz. Und wie iſt's mit den Mönchen? Sollen ſie noch länger in den Klöſtern, den Gefängnismauern ſein, ſollen nicht auch ſie hin in die neue Freiheit des Evangeliums? Karlſtadt hat die Antwort gegeben. Im Juni 1521 hat er, ſich als Nachfolger Luthers fühlend, Theſen über die Gelübde aufgeſtellt, und gleich hinterher hat er deutſch und lateiniſch von den Gelübden geſchrieben[10]: Wir wollen nichts wiſſen von erzwungener Eheloſigkeit! Das iſt der Grundſatz. Nun ſetzt er in akademiſch-evangeliſcher Gelehrſamkeit, deutlich nach der Weiſung Luthers, aber in ſeiner eigenen Art, den Leſern ſeiner Theſen auseinander: Seht euch doch an, was Paulus im erſten Timotheusbrief im erſten Kapitel ſchreibt. Da ſagt er: Junge Witwen ſollſt du nicht beſtellen. Davon will Paulus nichts wiſſen. Folglich iſt es evangeliſches Gebot: Genau ſo, wie du keine jungen Witwen zum Kirchendienſt verpflichten darfſt, genau ſo wenig darfſt du junge Leute zu Mönchen, junge Mädchen zu Nonnen machen. Zum Prieſter taugt nur, wer ſchon verheiratet iſt. Und wie ſteht's mit den Mönchen? Ja freilich, das iſt nicht ſo leicht zu ſagen. Denn die Mönche haben ein beſonderes Gelübde getan. Aber ſehen wir uns das einmal genauer an, ſo ergibt ſich, daß es allen Geboten des menſchlichen Empfindens widerſtrebt. Karlſtadt wird nicht müde in ſeiner Schrift, das Törichte, Sinnloſe, Unevangeliſche des Mönchs- und Nonnenweſens den Leſern vor Augen zu führen. Und wie lautet die Antwort auf die geſtellte Frage: Was ſoll der Mönch nun tun? Er ſoll, meint Karlſtadt, wenn ihn die Eheloſigkeit drückt, heiraten. Beſſer daß er ſein Gelübde nicht hält, als daß er in wilder Leidenſchaftlichkeit ſich verzehrt, oder gar

ſich zu ſchändlichen Lüſten verleiten läßt. Freilich iſt nicht zu leugnen, daß er auf dieſe Weiſe ſeinem Gelübde zuwider handelt: daß er alſo ſündigt, weil er „die erſte Treue bricht". Aber wenn er dadurch größeres Übel verhindert, iſt's doch beſſer, daß er heiratet, als daß er in der erzwungenen Eheloſigkeit bleibt.

Dieſer Schrift Karlſtadts kann man es nicht abſprechen, daß ſie vieles beibringt, was gegen das Mönchtum zu ſagen iſt, daß ſie Eindruck gemacht hat, und auch jetzt noch Eindruck macht, wenn man ſie aufmerkſam lieſt. Vor allem: ſie iſt unter praktiſchen Geſichtspunkten geſchrieben. Man gewinnt vom Verfaſſer das Bild eines Mannes, der aus den ſchweren Nöten der Gegenwart einen zwar nicht unter den höchſten, moraliſchen Geſichtspunkten zu rechtfertigenden, aber doch von den verſtändigen Menſchen wohl zu billigenden Rat erteilt. Wir hören einen wohlmeinenden Seelſorger, der da ſagt: Wir wollen, um großes Übel zu verhüten, ein geringeres auf uns nehmen und Gott um Vergebung bitten. Um ſo bezeichnender für den Unterſchied in der Weſensart beider Männer iſt aber die Stellungnahme Luthers zu den Karlſtadtſchen Vorſchlägen. Melanchthon hat ihm die eben herausgekommenen Theſen offenbar zugeſandt, und iſt auch nicht abgeneigt, ſie für eine ganz brauchbare Unterlage zu halten. Da hat Luther ihm aber geſagt[11]: Das iſt nichts. Prieſter und Mönche ſind nicht in einerlei Lage. Die Prieſter dürfen ohne weiteres heiraten. Denn das Verbot, daß der Geiſtliche nicht heiraten ſoll, iſt ein kirchliches Diſziplinargeſetz, alſo eine rein menſchliche Satzung, welche keine göttliche Autorität für ſich hat. Jeder Prieſter kann ohne Gewiſſensbedenken heiraten. Aber mit den Mönchen iſt das anders. Der Mönch hat ein freiwilliges Gelübde getan. Freilich ſagt die Heilige Schrift: Es iſt beſſer zu heiraten als ſich in Leidenſchaft zu verzehren. Aber wo ſagt die Schrift, daß man das Gelübde brechen ſoll? Wenn Melanchthon geneigt iſt, der Argumentation Karlſtadts zuzuſtimmen, dann antwortet er ihm: Was iſt denn das alles anderes als bloße praktiſche Überlegung, ratio? Wir aber ſuchen die Schrift: scripturam quaerimus.

Gleich darauf ſchreibt er wieder an Melanchthon[12], der ihm nun auch die ausführlichere Schrift Karlſtadts de coelibatu zugeſchickt hat,

und ſetzt ſich eingehend mit ihm auseinander. Wir ſehen, wie dieſe Sache ihm keine Ruhe läßt. Karlſtadt hatte behauptet, die Gelübde der Nonnen müßte man laut 4. Moſe 30 abändern. Dort werde die Gültigkeit des Gelübdes einer Frau von der Genehmigung ihres Vaters oder Ehemannes abhängig gemacht. Man brauche nur an die Stelle der genannten Männer einen wohlunterrichteten Biſchof, keinen Römling, zu ſetzen, um einen gangbaren Ausweg zu finden. Von ſolchen exegetiſchen Kunſtſtücken will Luther nichts wiſſen. Freilich iſt's ein gefährlich Ding, ein Gelübde zu tun: aber daraus folgt doch nicht, daß es keine Geltung habe! Und wenn Petrus nach Apoſtelgeſchichte 15 des Geſetzes ſtrenges Gebot brach und Unreines aß, ſo tat er's nicht aus eigener Meinung, ſondern auf Gottes Geheiß. Und ebendas fehlt uns im vorliegenden Falle. Wäre Chriſtus jetzt zugegen, er würde ohne Zweifel all dem Narrenwerk der drückenden Gelübde ein Ende machen und ſie für ungültig erklären. Aber wir haben kein klares Zeugnis, und es iſt gefährlich, die Gewiſſen zu verwirren. Deus tacet, homo nescit. Ich möchte euch gern helfen, aber ich weiß noch nicht den rechten Weg.

Wir ſehen, was Luther empfindet und verlangt. Bezeichnend und nicht überraſchend iſt es, daß Luther für ſich dabei überhaupt nichts ſucht. Es klingt faſt ſcherzhaft, wenn er am 6. Auguſt an Spalatin[13] über die Beſtrebungen Karlſtadts etwas ironiſch ſchreibt: Sie geben ſich da jetzt wohl alle Mühe, die Mönche zu verheiraten. „Nun, mir ſollen ſie kein Weib aufzwingen." Und einen Monat ſpäter, als er zur Erkenntnis gekommen iſt, wiederholt er, daß er von ſeiner Freiheit keinen Gebrauch machen und ſich „ſchön hüten" werde zu heiraten. Ihn hat nur das Problem als ſolches in ſeiner ganzen Tiefe gepackt.

So klingt es faſt wie ein Jubelruf, wenn er am 9. September Melanchthon[14] ſchreibt, er habe die Löſung gefunden. Wir wollen keine vernünftige praktiſche Überlegung, keine ratio, ſondern scriptura. Die Schrift gibt in allen dieſen Fragen den einzig vollgültigen Aufſchluß. Und nun kommt das Prinzip, welches das Gelübde nicht von hinten, ſondern von vorn auflöſt. Es kommt darauf an, ob das Gelübde gilt oder nicht gilt. Nun ſieh, wie Paulus im Galaterbrief die Axt an die Wurzel legt, wenn er die knechtiſche Geſinnung der Geſetzesleute ver-

wirft. Wer ein Gelübde leistet, aber dabei eine Meinung hat, die dem Sinn der evangelischen Freiheit widerstrebt, der muß von dieser knechtischen Gesinnung geheilt, von diesem unevangelischen Denken befreit werden: sein Gelübde ist ungültig. Wer aber nun ein Gelübde tut, weil er meint, durch dieses Gelübde seiner Seele Seligkeit und die Gerechtigkeit vor Gott zu gewinnen, der gehört zu den Leuten, die in unevangelischem Sinne ein Gelübde tun. Da nun also — er bewegt sich ganz in den Formen aristotelisch-scholastischer Logik — die große Masse derer, die Gelübde tun, wohl immer diese Meinung hat, so ergibt sich klar, daß ihr Gelübde ungültig ist. Das ist der Grundgedanke, auf dem seine schon am 21. November desselben Jahres vollendete ausführliche Schrift von den Mönchsgelübden[15] aufgebaut ist. Den „Felsengrund" seiner Beweisführung bildet das Glaubensprinzip, wie es Paulus im 14. Kapitel des Römerbriefes so scharf und klar zum Ausdruck bringt: „Alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, das ist Sünde." Gelübde, welche getan werden, nur um durch Möncherei selig zu werden, sind wider den Glauben; denn wer sie tut, der meint, daß er durch Werke — eben durch diese mönchischen Werke — selig werde, während die Schrift lehrt, daß er durch den Glauben selig wird. Solche Gelübde beruhen also auf einer Verkennung des Evangeliums, und da nun alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, Sünde ist, so sind alle Gelübde, die aus solcher Meinung geschehen — und das sind erfahrungsgemäß alle Mönchsgelübde —, Sünde; also ist es nicht nur erlaubt, die Gelübde aufzulösen, sondern es ist geboten. Es ist dir nicht erlaubt, eine Sünde rückgängig zu machen und ihre Weiterführung zu verhindern, sondern es ist dir befohlen

Da sehen Sie, wie sich die Riesengestalt Luthers über Karlstadt hebt; wie die praktischen Sorgen und hausbackenen Erwägungen der Gegenwart versinken vor dem Ernst, der ins Antlitz der Ewigkeit blickt. Nicht unter den Gesichtspunkten des „Ich möchte" und „Ich könnte wohl" und „Sonst wird's noch schlimmer", sondern unter dem Gesichtspunkt „Wir wollen ja nur, ewiger Gott Vater, daß keine Seele verloren werde" geht er an die Frage heran, und so greift er dem Übel an die Wurzel — so drückt er sich aus —, während Karlstadt sich nur an die Früchte

heranmacht. Er kämpft den grundsätzlichen Kampf gegen die Gelübde, er kämpft ihn im Namen des Gewissens. Es ist unserem evangelischen Volke nötig, daß es sich allmählich in das Verständnis dieser Frage wieder hineingewöhnt. Denn für uns sind ja seit frühesten Jugendtagen Mönchsgelübde und was damit zusammenhängt, Torheiten, von denen uns die Freiheit des Evangeliums ein für allemal dispensiert hat; für uns ist eine Selbstverständlichkeit, was für Luther und Melanchthon ein furchtbarer Gewissenskampf war. Und wenn heutzutage unsere katholischen Volksgenossen davon reden, daß Luther ein meineidiger Mönch sei, der sein in feierlicher Stunde vor Gott gegebenes Gelübde brach und eine entlaufene Nonne geheiratet habe, dann sind wir geneigt, das als rohes Schimpfen mit Achselzucken anzusehen und leicht zu nehmen. Nein, das ist ganz schwer und ernst zunehmen. Luther hat in feierlicher Stunde vor Gott ein Gelübde getan, er suchte Gott wie Tausende seiner Mitbrüder und -schwestern — und er hat dieses Gelübde gebrochen. Hat er es mit gutem oder schlechtem Gewissen getan? Das ist für ihn eine für sein ganzes Charakterbild entscheidende Frage. Und er hat die Antwort auf sie gefunden zu einer Zeit, wo er persönlich gar nicht in Betracht kam, sondern wo er sich nur als den Gewissensberater der tausend anderen fühlte, die in Nöten staken. Gott sei Dank, um Luthers und unseres ganzen Volkes willen: Er hat die Frage nicht mit dem leichten Sinn des Karlstadt gelöst, sondern mit der ganzen tiefen Einheit des Mannes, der seinem Gewissen von Worms auf die Wartburg, von der Wartburg nach Wittenberg gefolgt ist, und das dankt ihm das deutsche Volk. Je mehr es die Bedeutung dieses schweren Gewissenskampfes auf der Wartburg begreift, um so freudiger wird es Luther zujubeln: Du bist rein hervorgegangen aus diesem Befreiungskampf des Menschen aus unnatürlichen Banden. Denn du hast aufrichtig und rein, nicht aus eigenem Trieb, sondern um der Not der Brüder und Schwestern willen vor Gott gerungen.

Und was war seine Waffe? Seine Waffe war die Schrift! Hier sehen wir in der Auseinandersetzung mit Karlstadt und mit Melanchthon, wie er mit schärfstem Nachdruck die Heilige Schrift als das entscheidende Buch hinstellt, als die höchste Autorität, welche über die Vernunft,

die ratio hingeht und allein eine ſichere Baſis geben kann. Die Wartburgzeit iſt der hiſtoriſch entſcheidende Moment, in dem ihm die Heilige Schrift nicht mehr bloß als Waffe gegen das Papiſtentum, ſondern wo ſie ihm auch als abgrenzende Schranke gegen gefahrdrohende Strömungen und Geſinnungen innerhalb der evangeliſchen Bewegung erſcheint. Jetzt wird zum erſten Male die Schrift auch gegen die eigenen Genoſſen angewandt. Luther ſucht und findet die entſcheidenden Grenzen.

Es würde zu weit führen, wenn ich nun hier auf allen Gebieten weiter verfolgen wollte, was Luther von der Wartburg aus als Seelſorger nach Wittenberg hin beratend geſchickt hat, als es ſich um Abſchaffung der Meſſe, um Beſeitigung der Mißbräuche bei der Austeilung und dem Nehmen des heiligen Abendmahles, um Abſchaffung der Bilder, um die Frage der Einrichtung des Gemeindelebens handelte. Immer wieder ſehen wir Luther jetzt auf die Schrift zurückgreifen, auf die Schrift, welche als äußerlich faßbare Autorität gegenüber dem aus den Gedanken allein ſchöpfenden, ſtürmenden Drängen der Männer um Karlſtadt gilt. Im Herbſt 1521 bereitet ſich die Entſcheidung vor, und Luther hat ſie in der Stille der Wartburg mit ruhiger Klarheit getroffen, die Entſcheidung, ob das Evangelium als Erlebnis des einzelnen zum ſchrankenloſen Subjektivismus führen dürfe, oder ob ein äußerlich allgemein erkennbares Regulativ eine Grenze bezeichne, an der ſich die Geiſter trennen. Karlſtadt hat Luthers Aufenthalt auf der Wartburg nicht mit durchgemacht, Melanchthon auch nicht. Beide ſind ſie den Schwarmgeiſtern, die jetzt ihr Weſen in Wittenberg trieben, hemmungs- und hilflos verfallen, Melanchthon hilflos, Karlſtadt hemmungslos Wenn die Propheten aus Zwickau kamen und ſagten: Mein inneres Erlebnis führt mich zu dieſem, zu jenem, dann wußten ſie in Wittenberg nicht, was man ihnen entgegenhalten ſollte. Da iſt Luther mit der Schrift gekommen und hat geſagt: Hier iſt die Grenze in Gottes Wort gegeben. Auf der Wartburg allein hat ſich das bei Luther zur inneren Klarheit voll entwickelt, was von Anfang an keimhaft und in mannigfaltiger Ausbildung in ihm ſchlummerte, was die ſpätere Dogmatik, das formale und das materiale Prinzip der Proteſtantismus genannt hat: das materiale Prinzip iſt der Glaube, das Evangelium

als inneres Erlebnis, das formale Prinzip ist das Evangelium, als objektive Offenbarung enthalten in der Heiligen Schrift. Diese beiden Prinzipien ringen miteinander und sie haben sich im gegenseitigen Kampfe entwickelt. Nur der Glaube macht selig! Das ist das Leitwort, mit welchem das Evangelium des inneren Gotterlebens immer und zu allen Zeiten seine Kraft entfaltet, unter dem eine unendliche Fülle mannigfaltiger Gefühle Heimatrecht im evangelischen Christentum beansprucht und jede äußere Schranke, jede „gesetzlich" erscheinende Bindung ablehnt. Aber die Schrift mit ihrer fest umschriebenen, im Boden der alten Kulturwelt wurzelnden Anschauungs- und Lehrweise kann das innere Erlebnis nicht restlos gelten lassen, sie begrenzt, verengt, zergliedert es und legt Maßstäbe an, die ihm gar nicht selten völlig fremd sind. Sie bestärkt die alten Dogmen, sie produziert Einzellehren, aber widerstrebt ihrer Entwicklung, sie ergänzt oder erweitert in einer fast unerträglichen Weise — so scheint es vielfach — das einfache, schlichte, große Erlebnis. So stehen die beiden Prinzipien als Gegensätze nebeneinander, die unvereinbar sind, wenn ein jedes die Alleinherrschaft beansprucht, deren Ausgleich also die Voraussetzung evangelischer Kirchenbildung ist. Das Ringen dieser zwei gegeneinander strebenden Kräfte hat dem geistigen Leben des Protestantismus durch die Jahrhunderte hindurch bis zur Gegenwart seinen Stempel aufgedrükt, hat die Vielgestaltigkeit seiner Kirchen und Sekten, aber zugleich eben auch die Aufnahmefähigkeit für neue Gedanken zur oft beklagten, oft gepriesenen Folge.

Zunächst hat das Schriftprinzip im Lauf des 16. und 17. Jahrhunderts das Prinzip des Glaubens als Erlebnis vollkommen überwuchert, hat sich niedergeschlagen in den Bekenntnisschriften und einer bis ins kleinste ausgebildeten Dogmatik, in dem, was wir die klassische Form der lutherischen Orthodoxie nennen. Luther selbst hat diese Entwicklung bereits in ihren entscheidenden Anfängen mitgemacht. Er ist in den 30er und 40er Jahren in jenen Kämpfen, die uns jezt manchmal so schmerzlich erscheinen, diesen bitterbösen Kämpfen gegen die Schweizer Genossen und die Oberdeutschen mit dem Schriftprinzip vorgegangen und hat im Gegensatz zu unserem Empfinden das Prinzip des Glaubens als eines Erlebnisses zurücktreten lassen hinter der Autorität des Bibelbuch-

ſtabens. Gelegentlich ſehen wir ihn in der Hitze des Kampfes nahe daran, den Glauben als Tat des Verſtandes faſſen, während er von der Wartburg her noch die glänzende Theſe[16] nach Wittenberg ſchickte: „Der Glaube iſt niemals ein Ding, das ſich auf Vergangenes bezieht, ſondern er richtet ſich ſtets in die Zukunft. Denn nicht an vergangene Dinge, ſondern an die Verſprechungen Gottes, der die Dinge tun will, glaubt man.“ — So iſt, von Luthers Zeiten anfangend, zunächſt die eine Strömung im Proteſtantismus herrſchend geworden. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts wird es anders. Da hebt langſam wieder das Prinzip des Evangeliums als Erlebnis ſein Haupt. Es wird wachgerufen zuerſt durch die große Erlebnisbewegung, die wir uns gewöhnt haben Pietismus zu nennen. Dann traten von ganz entgegengeſetzter Seite hinzu die Strömungen neuer Wiſſenſchaft, neuer Philoſophie, neuer Weltanſchauung, und ſo iſt im 19. Jahrhundert das neue Glaubensprinzip mächtig und ſtark geworden und hat in weiten Kreiſen der Kirche das Schriftprinzip zu Boden geworfen. Luthers Form der Löſung iſt eine Löſung nur für ſeine Zeit geweſen und konnte nichts anderes ſein. Denn eine Löſung, die endgültig wäre, kann es nach der Natur der Sache nicht geben. Eben darin beſteht ja das Weſen des Chriſtentums als einer hiſtoriſch begründeten und als einer Gemeindereligion, daß es das Irrationale in ſich trägt. Das Weſen des Chriſtentums kann nun und nimmermehr mit der Vernunft reſtlos begriffen werden. Eben das, was überhaupt das Weſen des Göttlichen iſt, daß es über die menſchliche Vernunft und über das menſchliche Begreifen hinausgeht, das trägt das Chriſtentum von ſeinem Anbeginn an in ſich, das iſt auch das echte Erbteil des evangeliſchen Chriſtentums von Anfang an.

Luther hat für ſeine Zeit die Löſung gefunden, die ſeiner Zeit erträglich war und die ſeine Zeit vorwärts bringen konnte: und gerade darin beruht das Geniale der Lutherperſönlichkeit. Hüten wir uns gar ſehr vor der ſo oft uns Kindern des 20. Jahrhunderts anhaftenden Schulmeiſterei, im Hinblick auf Luther ſagen zu wollen: „Es iſt doch ſchade, daß er in dieſem Falle ſo eng gedacht, über jene Richtung ſo hart geurteilt hat. Da ſind wir doch weitherziger.“ Ja, wäre Luther damals ſo weitherzig geweſen wie wir, ſo wäre er wie Karlſtadt in die Bewegung

der Schwarmgeiſter hineingeriſſen und dem Nichts entgegen getrieben worden: die Lutheriſche Sache wäre in wildem Aufruhr untergegangen. Gerade die geniale Sicherheit, mit der er ergriff, was ſeiner Zeit und ſeinem Volke frommte, hat der ewigen Gottesbotſchaft, die er verkündete, den Weg zu den Herzen aller Zeiten und aller Völker gebahnt. In dem, was uns zuweilen als Beſchränktheit erſcheinen will, liegt das Geheimnis der perſönlichen Wirkungsmöglichkeit Luthers begründet.

Unlösbar iſt das Ringen zwiſchen Glaube und Schrift. Immer aufs neue ſtellt unſere Zeit das Chriſtentum vor die Frage nach dem Verhältnis der inneren Freiheit und der äußeren Begrenzung, der ſchrankenloſen Religioſität des Subjekts und der in Formeln gefaßten Religion, die eine Gemeinde bildet. Beides muß immer aufs neue ausgeglichen werden; eine abſolute Löſung iſt, dem Weſen des Irrationalen in der Religion entſprechend, unmöglich; nur Annäherungsgleichungen gibt es. Möge nun auch in der Gegenwart das gewaltige Geiſteswehen, das trotz aller äußeren Hemmniſſe das deutſche Volk durchbrauſt, von den evangeliſchen Kirchen in Nord und Süd, Oſt und Weſt erfaßt werden mit dem ganzen Gewiſſensernſt Luthers, damit ſie das Ringen zwiſchen Glaube und Schrift, zwiſchen dem materialen und formalen Prinzip des Proteſtantismus zum Segen für unſere Gegenwart zu geſtalten verſtehen. Möge dieſes Ringen des deutſchen Volkes im Geiſte Luthers getragen ſein von dem Gebet: Ich laſſe dich nicht, du ſegneſt mich denn!

Anmerkungen

[1] Z. B. 12. Mai Enders 3, 152; de Wette 2, 4. 26. Mai E 3, 163; W 2, 10. 13. Juli E 3, 189, 193; W. 2, 22, 25. 31. Juli E 3, 203; W 2, 33. 17. Jan. E 3, 286; W 2, 135. Auf dieſen Mangel an praktiſchem Wirken geht das mehrfach vorkommende otiosus E 3, 150, 154, 171 = W 2, 3, 6, 16 und otium E 3, 162, 189 = W 2, 8, 22.

[2] Das ergibt ſich in irgendeiner Form aus E 3, 154; W 2, 6 ubi e Wittemberga accepero, quibus opus habeo.

[3] Vgl. E 3, 162; W 2, 8. E 3, 171; W 2, 16.

[4] „Daß dieſe Worte" uſw. 1527 Erl. Ausg. 30, 148 Weim. Ausg. 23, 278.

[5] E. A. 7, 6; W. A. 101, 8 f.

[6] E 3, 256; W 2, 116 quam rem postulant nostri.

[7] 14. Mai E 3, 154; W. 2, 6. Vgl. E 3, 171. E A op. var. arg. 5, 520; W. 2, 16, 20.

[8] 18. Dezember E 3, 256; W 2, 115.

[9] 13. Januar E. 3, 271; W 2, 123.

[10] Die Theſen ſind den einzelnen Abſchnitten ſeiner Schrift „Super coelibatu" vorangeſtellt; ſie erſchien am 29. Juni 1521 zu Wittenberg. Am 24. Juni war bereits ebenda die deutſche Schrift „Von Gelübden Unterrichtung" herausgekommen.

[11] Brief vom 1. Auguſt an Melanchthon E 3, 205; W 2, 34.

[12] 6. Auguſt an Melanchton E 3, 210; W 2, 37.

[13] E 3, 215; W 2, 40. Vgl. E 3, 227; W 2, 49.

[14] E 3, 222; W 2, 45.

[15] De votis monasticis iudicium E A op. lat. var. arg. 6, 238; W A 8, 573. Bonner Ausg. 2, 188.

[16] Episcopis et diaconis Wittembergensis etc. E A opera lat. var. arg. 4, 345; W A 8, 323. Theſe 8: Fides nunquam est praeteritarum rerum, sed semper futurarum. 10. Errant itaque sophistae, Paulinam fidei definitionem (er bezieht ſich ſpeziell auf Hebr. 11, 1, wie Theſe 5 zeigt) praeteritis tribuentes. 11. Non enim factis rebus, sed promissionibus Dei res facturi creditur. Dieſe fides iſt nach Theſe 6 firma opinio constansque conscientia iustitiae et salutis.

Aus
Luthers Zeit
für
unsere Zeit

Luthers Rechtfertigungslehre bei Kant

Von Emanuel Hirsch

Über das Verhältnis Kants zu Luther ist viel und Gutes geschrieben worden[1]. Es darf als endgültig geklärt angesehn werden, daß Kants Glaubensbegriff in evangelischer Frömmigkeit seine letzte Wurzel hat. Die vorkantische Philosophie verstand den Glauben entweder mit der katholischen Kirche als ein Führwahrhalten auf Autorität hin[2] oder mit den Sekten als schwärmerischen Wahn des Gefühls[3]. Für Kant dagegen ist er ebenso wie für Luther eine wissenschaftlich nicht erweisbare Überzeugung des Gewissens. „Es ist durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge, es ist aber nicht ebenso nötig, daß man es demonstriere."[4] Dies Wort aus Kants vorkritischer Zeit zeigt, daß die hieher gehörenden Aussagen der großen Kritiken kein bloßes Erzeugnis erkenntnistheoretischer Reflexionen sind, sondern eine logisch nicht begründete Lebenswurzel haben. Sie kann schwerlich woanders liegen als in dem Geist der Religion, unter deren Einwirkung sich Kants Persönlichkeit gebildet hat.

Damit ist Kants Verhältnis zu Luther aber noch nicht erschöpfend erkannt. Das Herz der evangelischen Frömmigkeit ist Luthers Rechtfertigungslehre. Nach ihr ist der Mensch ein Sünder, Gott aber die Barmherzigkeit, die diesem Sünder verzeiht, d. h. ihn gerecht spricht und durch die Gerechtsprechung hindurch neues Leben in ihm schafft. Das Verhältnis einer sittlich-religiösen Gesamtanschauung zu Luther ist erst da begriffen, wo ihr Verhältnis zu seiner Rechtfertigungslehre begriffen ist. Daß sie diesen entscheidenden Punkt außer acht lassen, zum Teil hochmütig und bewußt an ihm vorübergehen[5], darf als das Grundgebrechen der meisten Versuche über Luther und Kant angesehn werden. Es ist um so unbegreiflicher, als Kant selbst — in seiner Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft — die Rechtfertigungslehre einer kritischen Umbildung für wert gehalten hat, und als auch unter diesem tiefsten Gesichtspunkte eine starke innere Verwandtschaft zwischen Luther und Kant sich ergibt. Kants grübelnde, auch letzte Fragen nicht scheu-

ende Selbſtbeſinnung hat aus der evangeliſchen Frömmigkeit noch andre Schätze emporholen können als allein den Glaubensbegriff. Er hat kraft ſeines Denkernſtes den Geiſt des Chriſtentums Luthers an wichtigen Punkten beſſer verſtanden als die geſamte lutheriſche Theologie (orthodoxe und aufgeklärte ohne Unterſchied) vor ihm. So wird ſein Verhältnis zu Luther zu einem der erſtaunlichſten Denkmäler eines nicht literariſch, ſondern durch das geſchichtliche Fortleben einer den Gedanken tragenden Gemeinſchaft vermittelten geiſtigen Zuſammenhangs. —

I. Kant hat in einem berühmten Aufſatz[6] ſich als Vertreter der Aufklärung gegeben. Es iſt unbeſtreitbar, daß ſeine Frömmigkeit für ihr eignes Bewußtſein ganz im aufgeklärten Moralismus ſteht. Mit ihm hält Kant es für die wichtigſte Aufgabe, durch reine vernünftige Begriffe von Moral und Religion ſittliche Beſſerung der Menſchen zu wirken. Er ſieht darum in Schwärmerei und Superſtition zwei Hinderniſſe des Fortſchritts der Menſchheit zum Reiche der ſittlichen Vernunft hin. Schwärmerei iſt ihm alles an der chriſtlichen Frömmigkeit, was nicht als Bewußtſein ſittlicher Beſtimmung oder Ausdruck ſittlichen Strebens verſtanden werden kann. So wird die helfende Gnade, die er nur als magiſche Gnade kennt, ſo gut wie verneint, Gebet und Gottesdienſt umgedeutet in ein moraliſches Wünſchen[7]. Superſtition iſt ihm der ganze Beſtand des chriſtlichen Dogmas, ſoweit es nicht als Vehikel des reinen Vernunftglaubens und im Übergang zu dieſem ſich verſteht. Nur eine ſehr reflektierte und letztlich nicht weſentliche Bedeutung aber bleibt dem Gottesgedanken in Kants reiner moraliſcher Vernunft. Es iſt alſo nicht zuviel geſagt, daß bei Kant alle unmittelbaren Beziehungen zwiſchen Menſch und Gott geleugnet ſind und Gott zu einem bloßen unwirkſamen Begriffe herabſinkt, daß der Menſch bei ihm mit ſeiner Vernunft allein ſteht. Mit dem allen iſt der evangeliſchen Rechtfertigungslehre natürlich von grund auf widerſprochen, die dem inneren Menſchen Gott als die Wirklichkeit aller Wirklichkeiten lebendig gegenüberſtellt, die glaubt, daß Gottes Anſehen im Herzen Erſchütterungen und Umwälzungen hervorrufen kann. Nicht viele Denker ſind ebenſo unerbittlich und folgerichtig in der Durchführung des aufgeklärten Moralismus geweſen wie Kant. Fichte z. B.[8] hat niemals, auch in

seiner kantischen Zeit nicht, den Äußerungen frommen Gefühls derartig fremd gegenüber gestanden.

Unter dem bisherigen Gesichtspunkte erscheint Kants Moralismus als reiner Gegensatz zu Luthers betendem Gottesglauben. Indes, so unbestreitbar richtig das Gesagte ist, es leidet an einer Einseitigkeit: es faßt nur Kants bewußtes Verhältnis zur Religion. Das ist aber nicht sein einziges. Eben die Moral, deren Alleinherrschaft von Kant aufgerichtet wird, trägt in sich verborgen ein eigentümliches religiöses Leben. Das moralische Gesetz, so wie er es nimmt, ist kein Sittengesetz im gewöhnlichen Verstande des Wortes. Kant durchschneidet unerbittlich alle Zweckbeziehungen, die es mit dem menschlich-irdischen Dasein verbinden[9]. Es ist ihm ein Unbedingtes, mehr als nur Menschliches, das aus Tiefen, die allem Wissen und Begreifen unzugänglich sind, hineinbricht in unser Leben. Die stillschweigende Voraussetzung aller philosophischen Ethik, daß das Sittengesetz aus den Verhältnissen und Bedingungen menschlichen Wollens und Wirkens verstanden werden müsse, ist von ihm also preisgegeben. Die Vernunft, die im sittlichen Gebote spricht, ist ganz anderer Art als alles, was man sonst vernünftig oder gar verständig heißt. Mehr als daß das Sittengebot jedem vernünftigen Wesen freieste innerste Überzeugung sei, die es in sich selbst finde und ohne sich preiszugeben nicht verneinen könne, ist mit dem Worte Vernunft hier im Grunde nicht gesagt. Nur mühsam, mit Hilfe eines gekünstelten Formalismus, den ihm außer einigen Kantianern des 19. Jahrhunderts kaum ein Mensch geglaubt hat[10], steuert Kant an der Klippe des sittlichen Irrationalismus vorbei.

Zu diesem Unterschiede vom gewöhnlichen Sittengesetz tritt noch ein andrer. Kants moralisches Gesetz hat in sich die Kraft, das Herz zum Gehorsam zu bewegen. Es ist, vermittelst der Achtung, die es weckt, Triebfeder zu seiner eignen Erfüllung. Nicht die Möglichkeit des sittlichen Gehorsams, vielmehr die des Ungehorsams ist deshalb innerhalb der Kantischen Ethik grundsätzlich ein Problem[11]. Das ist um so merkwürdiger, als der sittliche Gehorsam nach Kant nur durch Zerbrechen des natürlichen Begehrens zustande kommt. Es ist aber folgerichtig durchgeführt, sofern die Tatsache des Bösen trotz der lebendigen Macht

des moraliſchen Geſetzes als einer Erklärung bedürftig empfunden iſt und doch nur — mit der Lehre vom Sündenfall in der intelligiblen Welt — durch Rückgriff auf ein geheimnisvoll Unbekanntes erklärt werden kann.

Die beiden Ausſagen, die Kant wider die übliche philoſophiſche Ethik vom moraliſchen Geſetze wagt, ſind ſolche, die in der evangeliſchen Frömmigkeit ſich auf Gott beziehen. Wie vor Kants Gewiſſen das Geſetz, ſo ſtand vor dem Luthers Gott: als ein heiliges Unbedingtes, das von ſeinem inneren Rechte überzeugt und zugleich ſchlechthin Gehorſam fordert. Und wie Kants Geſetz, ſo hat Luthers Gott die Macht, auf die Herzen gemäß ſeiner Art zu wirken. Auf dieſem gottartigen Charakter des moraliſchen Geſetzes[12] beruht die — ſonſt unerklärliche — Verwandtſchaft von Kants Glaubensbegriff mit dem Luthers. Kants Ethik iſt alſo umgewandelte evangeliſche Gewiſſensreligion. Er konnte allein deswegen ſo ſchroffer Moraliſt ſein, weil ſeine Moral heimliche Frömmigkeit iſt. Das iſt das Geheimnis, kraft deſſen ſie im Bereich der philoſophiſchen Morallehren als ein Fremdling erſcheint. Nur aus ihm iſt auch die Gewalt der Anziehung zu begreifen, die ſie auf evangeliſche Theologen von je ausgeübt hat.

Dieſe Deutung Kants iſt nicht die gewöhnliche. Aber ſie allein erklärt es, daß aus den Anregungen Kants in Fichte und Schleiermacher eine Religionsphiloſophie hervorging, die den aufgeklärten Moralismus durch Herausſtellen des die Frömmigkeit von der bloßen Sittlichkeit Unterſcheidenden überwand. Und ſie allein — und das dürfte die entſcheidende Probe auf ihre Richtigkeit ſein — macht einen Punkt verſtändlich, an dem Kants Ethik von Anfang an als unzureichend beurteilt worden iſt: das widerſpruchsvolle Verhältnis zum Gedanken der Pflicht. Pflicht iſt bei Kant immer etwas von Herzen Bejahtes, dem eine zugleich notwendige und freie Ehrfurcht gegeben wird[13]. Und doch, ſie iſt immer auch etwas, das als ein Fremdes auf den Menſchen und ſeinen Willen drückt, etwas, das uns erſt in ihre Richtung hin umwenden muß[14]. Freiwilligkeit und Reinheit der Hingabe an ſie einerſeits, Überwindung der Abneigung gegen ſie andrerſeits kennzeichnen die beſtmögliche Stellung zu ihr. Das iſt ein Nachklang des religiöſen

Verhältnisses, das im Pflichtverhältnis abgebildet ist. Gottes majestätischer Wille findet bei Luther, im gleichen Sinne wie bei Kant die Pflicht, immer zugleich ein Ja und ein Nein, Beugung und Widerstand. Nähme man der Pflicht den Charakter der uns erst überwindenden Fremdheit, so stände sie uns nicht mehr an Gottes Statt in uns beschämender Erhabenheit gegenüber. Die Schwierigkeit bei Kants Nachbildung ist nur die, daß die Fremdheit gegenüber dem einzelnen konkreten Pflichtgebot nicht so leicht begreiflich ist wie die gegenüber dem den Inbegriff alles Guten umfassenden Gotteswillen. Sollte Kant aber nicht hinter dem einzelnen Gebot die ganze Heiligkeit des moralischen Gesetzes überhaupt empfunden haben? Indes, mag man immerhin die Spannung bei Kant schwerer verständlich finden: daß er unser Verhältnis zum Guten überhaupt mit Hilfe zweier sich spannender Gedanken beschrieb, entspricht nur der Meinung Luthers. Ob aber Kant wirklich, wie man oft lesen kann, bei dieser Spannung sich beruhigt habe, darüber wird weiter unten ein Wort zu sagen sein.

2. Welche Aussichten eröffnen sich von Kants frommer Hingabe an das Gott vertretende moralische Gesetz für das Verständnis der evangelischen Rechtfertigungslehre?

Eins ist klar: Luthers Unterscheidung des fordernden und des erlösenden Gotteswillens fällt dahin. Das fordernde Gesetz selbst ist Triebfeder zum Guten, ist die das neue Leben schaffende erlösende Macht. Das spricht sich am kräftigsten aus in dem Satze: „Du kannst, denn du sollst." Dieser Satz hat denn auch die Kritik der evangelischen Theologen von je herausgefordert. Nun kann man Kant hier freilich leicht unrecht tun. Mit einem platten Indeterminismus, einem noch platteren Zutrauen zur Kraft des natürlichen Menschen hat sein Satz nichts zu tun. Er quillt aus einem kühnen, der eignen Unbegreiflichkeit bewußten Glauben an die Gewalt des Unbedingten über das menschliche Herz[15]. Luthers Glaube an die herzenumwandelnde Macht der verzeihenden göttlichen Barmherzigkeit ist an sich nicht unverständlicher, aber auch nicht verständlicher als der Kants an die gleiche Macht des Achtung findenden moralischen Gesetzes.

Aber es beſteht doch ein weſentlicher Unterſchied in der Durchführbarkeit der beiden Gedanken. Das moraliſche Geſetz iſt unſerm Gewiſſen von je eingeſchrieben. Daß wir es innerlich vernehmen und als heilig empfinden, beruht auf der „moraliſchen Anlage", die uns kraft deſſen, daß wir vernünftige Weſen ſind, eigen iſt. Mithin kann aus ihm von Rechts wegen eine Wandlung zum Guten hin nicht abgeleitet werden, wie doch geſchehen muß. Das iſt der Knoten, den Kant nicht zu löſen vermag. Alle Widerſprüche, in die ſich ſeine Ethik verwickelt, haben hier ihr Neſt. Wenn er ſeinen Glauben an die ſittliche Freiheit, die mit der praktiſchen Vernunft eins iſt[16], ſchießlich doch, gegen ſeine eignen Vorausſetzungen, umbiegt in eine vom Indeterminismus ſchwer unterſcheidbare Freiheitslehre, ſo ſind allein die Verlegenheiten daran ſchuld, die ihm der Gegenſatz von urſprünglicher Bosheit und Herzensumwandlung bereitet. Weil ſie Unmögliches, nämlich ſich Widerſprechendes, leiſten muß, wird die Freiheit, die im ſittlichen Geſetz doch ſchon gegeben iſt, ihm auch noch zum Poſtulate. Anders ſteht's bei Luther. Die verzeihende göttliche Barmherzigkeit iſt kein unſerm Gewiſſen von je Bekanntes, ſie muß uns erſt vor die Seele treten, muß das Herz erſt von ſich überzeugen. Sie iſt alſo als eine in die Geſchichte unſres Lebens neu eintretende Macht, als ein lebendiges Berührtwerden durch Gott gedacht. Darum kann Luther den Gedanken der religiöſen Freiheit feſthalten, ohne ihn indeterminiſtiſch umbiegen zu müſſen.

Hier zeigt ſich, daß es trotz allen frommen Ernſtes Kants doch ein großer Unterſchied bleibt, ob man den lebendigen Gott oder das moraliſche Geſetz zum Unbedingten macht. Ein noch ſo tiefes Verſtändnis des Sittengeſetzes vermag die letzte aller ethiſchen Fragen, die Frage, wie aus einem natürlich begehrenden Willen ein dem Guten gehorchender Wille werden könne, nicht aufzulöſen. Das Geheimnis, wie perſönliches Leben im Herzen wird, bleibt da undurchdringlich, wo man nicht von einem perſönlichen Leben jenſeits des Herzens weiß, von dem das Herz unmittelbar ergriffen werden kann.

Die weitere Auseinanderſetzung zwiſchen Kant und der Rechtfertigungslehre Luthers tritt durch dieſe Beobachtungen unter eine beſtimmte Einſchränkung. Kant kann dafür, daß nach Luther die

Rechtfertigung durch Gott eine neues Leben im Menſchen ſchaffende Tat iſt, Verſtändnis nicht haben. Die Rechtfertigung erſcheint bei ihm rein als eine ethiſche Beurteilung des von der Sünde ſich losringenden Menſchen unter dem Geſichtspunkt des Unbedingten. Es hat wohl einen Sinn, von Bekehrung und Erneuerung zu reden, aber mit dem Rechtfertigungsproblem hat das nichts zu tun. Damit iſt die teleologiſche Einheit von remissio und expurgatio, die das Herz der Rechtfertigungslehre Luthers iſt, zerbrochen. Aber es wäre unbillig, gerade dies Kant perſönlich als Fehler zuzurechnen. Kant erweiſt ſich — wie übrigens die geſamte aufgeklärte Theologie — eben mit dieſer Einengung der Rechtfertigung als Erbe der proteſtantiſchen Orthodoxie. Melanchthon ſchon hat Vergebung und Erneuerung in zwei getrennte Betrachtungen zerlegt und damit Luthers Rechtfertigungslehre um ihren eigentlichen Sinn gebracht. Seitdem vollends das Lehrſtück vom ordo salutis geſchaffen war, erſcheint die Rechtfertigung in der Theologie (im frommen Leben war es zum Teil anders) ganz als Urteil Gottes über den Menſchen, in dem die conversio ſchon geſchehen, das Prinzip des neuen Lebens alſo ſchon geſetzt, aber noch nicht durchgeſetzt iſt. Das gilt auch da, wo man darauf verzichtet, die Rechtfertigung hinter der conversio in den ordo salutis einzuflicken. Dieſe Einflickung — die übrigens in dem maßgebenden Buch der damaligen aufgeklärten Theologie, Semlers Verſuch einer freieren theologiſchen Lehrart[17], ohne jeden Vorbehalt vollzogen iſt — macht nur die tatſächlich beſtehende Ordnung der Begriffe ſichtbar. Es iſt nur zu begreiflich, daß bei dieſem Stande der Dinge Kant die von der Theologie konſervierte Erneuerung durch den heiligen Geiſt als etwas Magiſches empfand und ſein „Du kannſt denn du ſollſt" als eine ernſtere und tiefere Auflöſung der Frage, wie eine Wendung zum Guten im Menſchen erfolgen könne, anſah. Damit war wenigſtens die Entſtehung des neuen Lebens deutlich als in das geiſtig-ſittliche Gebiet gehörend bezeichnet.

3. Die faſt ſelbſtverſtändliche Gebundenheit durch die Überlieferung der kirchlichen Theologie in der formalen Abgrenzung des Rechtfertigungsbegriffs ſchließt es nicht aus, daß Kant innerhalb des ſo geſteckten Rahmens tiefer in den Geiſt der Rechtfertigungslehre ein-

gedrungen ist als die Theologen und Philosophen vor ihm. Zum wenigsten hat der Ernst seines Verständnisses der Pflicht ihn dazu fähig gemacht, die ethischen Voraussetzungen der evangelischen Rechtfertigungslehre zu neuem Leben erstehn zu lassen.

Das ist bei der allgemeinsten und wichtigsten dieser ethischen Voraussetzungen auch allgemein anerkannt: Kant hat den durch Luther geschaffenen Typus der Gesinnungsethik wiedergefunden. Sie erwächst ihm, genau wie Luther, aus einer Kritik der eudämonistischen Motive: wenn der Wille nicht dem Guten als solchem sich hingegeben hat, dann ist er nicht gut. Sie wird damit ihrerseits dahin gedrängt, Luthers Unterscheidung der Werke vom Glauben[18] aufzunehmen: Legalität und Moralität sind zweierlei, Verbesserung der Sitten gilt nur dann etwas, wenn sie aus innerer Umwandlung hervorquillt, das sittliche Leben wächst von innen nach außen. Ebenso wie Luther vor ihm kann darum auch Kant das christliche Liebesgebot in einer eigentümlich umdeutenden Erweiterung verstehen: Lieben heißt das Gute gerne tun[19]. Endlich dringt Kant, mit Luther, über alle einzelnen Akte sittlichen Gehorsams und Ungehorsams hinaus zu einer Beurteilung des ganzen Menschen, der ganzen Persönlichkeit, als einer Einheit[20]. Und dies letzte drückt sich wieder aus in der Aufnahme einer auch von Luther geliebten biblischen Formel: es kommt darauf an, daß „das Herz" des Menschen gut ist. Daß Luther aber diese eine innerste Gesinnung des Herzens als glaubendes Einswerden mit Gottes Willen, Kant dagegen als Einswerden mit dem moralischen Gesetz beschreibt, das hebt angesichts dessen, was über den religiösen Charakter des moralischen Gesetzes bei Kant gesagt ist, die Verwandtschaft nicht auf. Es bedeutet bei den übrigen Übereinstimmungen nichts andres, als daß Kants Ethik eine säkularisierte Spielart der religiösen Ethik Luthers ist.

Die zweite von Kant aufgenommene sittliche Voraussetzung der evangelischen Rechtfertigungslehre ist die — gelegentlich schon gestreifte — Erkenntnis, daß der Mensch von Natur verderbt sei und nur durch eine gründliche Umkehr, durch einen Bruch mit der ihm angebornen Art, die lautere Hingabe an das Gute gewinnen könne, die das moralische Gesetz von ihm fordert. Man hat die das aussprechenden Sätze von

Kants religionsphiloſophiſcher Schrift wohl als folgewidriges Zugeſtändnis an die kirchliche Lehre anſehn wollen. Pflegt man doch auch auf theologiſcher Seite den ungebrochenen Wahrheitsernſt dieſer Schrift gerne zu verkennen. Sie drücken aber lediglich Kants von je beſtehende Überzeugung aus. Schon die Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten läßt ſie an mehr als einer Stelle durchklingen. Kant iſt dort wohl deſſen gewiß, daß ſeine Geſinnungsethik dem Gewiſſen jedes Menſchen als unwiderſprechlich richtig eingeſchrieben iſt. Aber er weiß ebenſogut, daß das tatſächliche Verhalten der Menſchen an ihr ſein Gericht findet. Zweifelt Luther, ob es im ganzen Heer des Kaiſers gegen die Türken mehr als vier oder fünf Chriſten gebe, ſo zweifelt Kant, ob der ſchlechthin gute Wille überhaupt in der Erfahrung vorkomme[21] Die gleiche ſtrenge Beurteilung des menſchlichen Herzens ſpricht aus Kants Geſchichtsphiloſophie[22]. Die Hoffnung, daß das Reich des Rechts ſich in der Menſchheit verwirklichen werde, wird in ihr nicht gegründet auf den guten Willen der Menſchen, ſondern auf die von der Natur weiſe geſetzten Bedingungen des menſchlichen Lebens, die der Bosheit der Menſchen dies Ziel abzwingen werden. Man hat die Übereinſtimmung zwiſchen Luther und Kant in der Forderung an die Menſchen, umzukehren, alſo durchaus ernſt zu nehmen.

Um ſo mehr, als ſie ſich auch auf die näheren Beſtimmungen bezieht. Einmal, Kant behauptet nicht, daß alle Menſchen von Natur notwendig böſe handeln, er behauptet nur, daß ſie innerlich böſe ſind, und weiß ebenſo wie Luther, daß der natürliche Menſch vielerlei Gutes tut. Die gelegentlichen Abweichungen vom Guten, die minderwertigen Triebfedern zum Guten, wie ſie auch im beſten Fall zutage treten, genügen ihm zum Erweis deſſen, daß die Gutheit nicht hinabreicht in die letzte wurzelhafte Geſinnung. Sodann, hart neben dieſe Ausſage ſtellt Kant, ebenſo unvermittelt wie Luther, den Satz, daß die innerliche Umkehr zum Guten hin niemals gleich eine vollſtändige Umkehr auch der Sitten bedeute, daß die Überwindung des in der Wurzel ertöteten alten Menſchen eine mühſame, auf Erden nie vollendete Arbeit darſtelle. Nur allmählich folgt die Reformation der Sitten der Revolution der Geſinnung. So findet Luthers Überzeugung, daß der Chriſt auf Erden immer nur im

Werden, niemals im Sein ſtehe, bei Kant ihren Widerhall. Freilich ſteigert hier Kant. Luther kennt eine Vollendung durch den Tod hindurch in die Ewigkeit hinein, bei Kant bleiben wir auch nach dem Tode im zeitlichen Leben und Werden. Das hängt zuſammen mit der Angleichung des nachirdiſchen an das irdiſche Leben, die von der Aufklärung vollzogen worden iſt, und erinnert insbeſondere an Leſſing. Das Entſcheidende iſt doch, daß die reine Ewigkeit dem kritiſchen Philoſophen als ein verendlichende Beſtimmungen verbietender unvollziehbarer Gedanke gilt. So iſt's ein Unterſchied mehr im das Unbedingte ergreifenden, wagenden und hoffenden Glauben, denn in der letzten Geſinnung.

Noch eine dritte ethiſche Vorausſetzung der evangeliſchen Rechtfertigungslehre iſt von Kant angeeignet — ich nenne ſie gleich mit dem von Kant nicht gebrauchten, aber allein zutreffenden Namen —: das Schuldgefühl. Auch hier iſt die religionsphiloſophiſche Schrift Kants wohl am deutlichſten, bringt jedoch lediglich ein Urteil ans Licht, das ſchon in den vorangehenden ethiſchen Werken zwiſchen den Zeilen zu leſen iſt. Luther erzeugt das Schuldgefühl am tiefſten dadurch, daß er Gottes heilige Güte und die menſchliche Art gegeneinander ſtellt. Dem entſpricht ganz Kants Verfahren. Er empfand, was es bedeutet, daß für uns das ſittliche Gebot eine Forderung, ein Sollen, und keine Beſchreibung des beſtehenden Weſens iſt. So ſtellt er[23] als Urbild, an dem wir uns meſſen ſollen, die für den Gottesbegriff gültige Idee der Heiligkeit hin, das iſt einer Gemäßheit des Willens zum moraliſchen Geſetze, der gegenüber das Soll der Pflicht Raum nicht mehr hat. Eine Veranſchaulichung dieſes Urbilds iſt die Idee der Gottesſohnſchaft, ſofern ſie in einem menſchlichen Leben voll Verſuchungen und Leiden ſichtbar gemacht wird[24]. Ob wir rein oder ſchuldig ſind, iſt, ſoll anders das Urteil nach ſtreng ſittlicher Gerechtigkeit gefällt werden, allein an dieſem Maßſtabe zu entſcheiden. Nun ſind wir aber, erſtens, beſtenfalls in Annäherung an die Willensheiligkeit begriffen, und, zweitens, kommen wir doch vom Böſen her. Demnach iſt die Idee der gottwohlgefälligen Menſchheit in uns nicht verwirklicht. Mithin wären wir verwerflich. Damit iſt das unerbittliche Urteil Luthers auch über den Chriſten, der

ſich unter Gott ſchon geſtellt hat, erreicht, und die Grundlage für die Rechtfertigungsfrage geſchaffen. Es wird nun ein ernſthaft zu erwägendes Problem, ob dem erſt in Loslöſung von der Sünde begriffenen Menſchen — dem einzigen ſittlichen Menſchen, den es in der Zeitlichkeit gibt — die Gerechtigkeit zugeſprochen werden kann, ob die Idee der Gott wohlgefälligen Menſchheit auf ihn angewendet werden kann. Die Ähnlichkeit mit Luther iſt um ſo größer, als Kant, um die Frage eindringlich zu machen, auf den Gedanken Gottes als des Herzenskündigers zurückgreift.

Die ethiſchen Vorausſetzungen der reformatoriſchen Rechtfertigungslehre, wie ſie im Schuldgefühl ihren geſammelten Ausdruck finden, ſind alſo in der ſittlichen Selbſtbeſinnung Kants ſämtlich gegeben.

4. Von der ſo gegebenen Grundlage her hat Kant ſein Verhältnis zur evangeliſchen Rechtfertigungslehre ſelbſt abſchließend zu beſtimmen geſucht. Seiner Auseinanderſetzung liegt, wie es faſt ſelbſtverſtändlich iſt, auch abgeſehen von der beſprochenen Verengung des leitenden Geſichtspunktes, die kirchliche Geſtalt der Lehre zugrunde. Dieſer erſcheint die Rechtfertigung als die Zuſprechung der Gott gefälligen Gerechtigkeit begründet in zwei Momenten, erſtens in der Verzeihung (dem Nachlaß der Schuld), zweitens in dem ſtellvertretenden Tragen der Sünde durch Chriſtus. Wenigſtens hat Kant dieſe beiden Momente als die weſentlichen empfunden.

Seine Stellung zu ihnen iſt nun durchaus nicht die gleiche. Es iſt eigen (und für modernes Empfinden vielleicht überraſchend) zu ſehen, daß er für den Gedanken der Verzeihung[25] viel weniger übrig hat als für den der Stellvertretung. Der Gottesbegriff, der nach moraliſchen Grundſätzen zugrunde gelegt werden muß, iſt der des Richters, und ein Richter taugt nur etwas, ſofern er die Gerechtigkeit, allein die Gerechtigkeit, walten läßt. Sündenvergebung erſcheint von einem ſittlich-vernünftigen Gottesgedanken her alſo als etwas nicht Unbedenkliches. Kant zieht alſo die einzig mögliche Folgerung aus dem nomiſtiſchen Gottesbegriff, den die lutheriſche Orthodoxie Luther zum Trotz zur Grundlage ihres Syſtems gemacht hat, und der dann von der Aufklärung nur zu willig übernommen worden iſt: er zeigt, daß neben und unter dieſem Gottesbegriff die verzeihende Gnade Raum nicht hat.

Nur halbes Denken wird ſich dieſem Schluſſe zu entziehen vermögen. Der Gedanke der Stellvertretung dagegen ordnet ſich dem nomiſtiſchen Gottesbegriffe unter. Er wird ſelbſt dann nicht ganz ſinnlos, wenn man die Vergebung ſtreicht. So hatte Kant gegen ihn keine ſittlichen Anſtände. Macht man ſich klar, daß auch dies Urteil von der nomiſtiſchen Vorausſetzung her ſich mit Notwendigkeit ergibt, ſo wird einem der Anſtoß an Kant eine Hilfe, um den Grundfehler der orthodoxen Gottes- und Rechtfertigungslehre zu berichtigen.

Von hier aus verſtehen wir Kants umbildende Aneignung der Rechtfertigungslehre. Auch ſie will den Satz begründen, daß der mit der Sünde noch ringende Menſch Gott gefällig ſei. Und ſie tut das[26], indem ſie, erſtens, die Verzeihung abtut, aber einen Erſatz für ſie ſchafft, und zweitens, die Stellvertretung in moraliſierender Umdeutung übernimmt.

Der Erſatz für die Verzeihung iſt die Lehre von der überzeitlichen, intellektuellen Anſchauung Gottes, die den unendlichen Erneuerungsprozeß, wenn nur die ihn tragende Umwandlung der letzten Geſinnung erfolgt iſt, als ein ſchon vollendetes Ganze gegenwärtig ſchaut. Dieſer Erſatz iſt feinſinnig gewählt. Er bringt meines Erachtens einen die göttliche Verzeihung notwendig begleitenden Gedanken zum Ausdruck. Würde Gott nicht, wenn er den Sünder vergebend annimmt, deſſen gewiß ſein, daß er ihn in ſeiner Gemeinſchaft zur Reinheit vollenden wird, würde dieſe Vollendung, die er ſchaffen wird, ihm nicht ſchon gegenwärtig ſein, ſo würde ſeine Verzeihung allerdings etwas Schiefes und Verkehrtes haben. Den Forſchungen Karl Holls verdanken wir die Erkenntnis, daß Luther tatſächlich Gottes verzeihende Gerechtſprechung nie ohne den Blick auf die Endvollendung gedacht hat. Aber bei Kant iſt das begleitende Moment das Ganze. Verzeihende und umſchaffende Gnade fallen weg. Was übrig bleibt, iſt ein rein wahrnehmendes Anſehen des Sünders durch den gerechten Gott. Damit wird der Gedanke falſch. Zunächſt, der Erneuerungsprozeß iſt nicht mehr getragen von der ihrer ſelbſt gewiſſen, lebenſchaffenden, göttlichen Allmacht, ſondern von dem durch das ſittliche Geſetz ergriffenen, ſeiner eignen Sterigkeit nur ſehr bedingt ſicheren menſchlichen Willen. Die

Grundlage der Betrachtung ist also hinfällig geworden. Sodann vermag ich wenigstens nicht einzusehen, wie eine richterliche Gerechtigkeit ein in jedem Moment unreines Leben um des idealen Endziels willen als vor ihr bestehend soll ansehen können. Das, was die Ablehnung der Verzeihung vermeiden sollte, ist nun gerade eingetreten: die unbedingte Strenge des sittlichen Maßstabs ist preisgegeben. Das läßt auf Kants sittlichen Ernst nachträglich, und gegen seinen Willen, einen Schein von Zweideutigkeit fallen.

Die Sachlage wird durch das andre Moment, die umdeutende Bejahung des Stellvertretungsgedankens, nicht verbessert. Kant versteht ihn dahin, daß die Herzensumwandlung uns nicht befreit von den Übeln, die die Straffolgen der bisherigen Sünde sind, daß ferner im allgemeinen das allmähliche Losringen von der Sünde ein schmerzhafter Vorgang ist. Der neue unschuldige Mensch hat diese Strafen und Schmerzen nicht verdient, er trägt sie also stellvertretend für den alten. So geschieht der ewigen Gerechtigkeit genug, die alte Schuld wird gebüßt und steht dem nicht im Wege, das im Menschen werdende Neue mit reinem Wohlgefallen anzusehen. Dieser Aufriß ist sicherlich nicht unbeeinflußt vom Pietismus. Man vermag die pietistische Zertrennung des alten und neuen Menschen und den pietistischen Christus in uns in moralistischer Abwandlung noch deutlich zu erkennen. Die Betrachtung ist in ihrer kantischen Gestalt nicht weniger anfechtbar als in ihrer pietistischen. So darf man die Einheit der Persönlichkeit nicht zerreißen, daß Sünde und Strafe als zwei verschiedenen Subjekten geltend erscheinen. Solange wenigstens wir mit Sünde noch irgendwie zu ringen haben, ist der alte Mensch kein uns Fremder. Kant kommt hier mit der Strenge seiner sittlichen Grundbegriffe in Streit. Wer seinen Gedanken auf das eigne Leben anwenden wollte, würde vermutlich pharisäischem Selbstbetrug verfallen. Daß hier nicht alles in Ordnung ist, hat Kant selbst empfunden. Er verbietet es, diese allein in intellegibler Ansicht geltende Scheidung in die empirische Selbsterkenntnis zu übertragen, und bildet den unmöglichen Gedanken, daß die Zurechnung der Leiden des neuen Menschen zur Genugtuung für die Sünden des alten zugleich richterliche Gerechtigkeit und aus Gnaden sei, womit er dem Fehler der Ortho-

doxie, den nomiſtiſchen Gottesbegriff zugrunde zu legen und dann heimlich umzubiegen, ſeinerſeits nun doch noch verfallen wäre.

Die Gedanken, mit denen Kant dem von der Sünde ſich losringenden Menſchen die Gerechtigkeit übereignet, ſind alſo mehr als anfechtbar, ſind von ſeinen eignen ethiſchen Vorausſetzungen her nicht zu halten. Die romantiſchen Philoſophen haben Kant faſt einſtimmig vorgeworfen, daß er den noch ſündigen Zuſtand, ſofern gegen ihn angekämpft werde, als dem Ideal entſprechend hinſtelle. Es gibt allerdings Stellen, auf die ſie ſich berufen können, Stellen, an denen Kant ſich bei der Spannung zwiſchen dem innerlichſt bejahten Sollen und dem dem Sollen noch erſt gemäß zu geſtaltenden Sein zu beruhigen ſcheint[27] Alle dieſe Stellen ſind aus der unzureichenden Löſung der Rechtfertigungsfrage, vor allem aus der Lehre von der intellektuellen Anſchauung der Endvollendung durch Gott zu erklären. Ungerecht iſt der romantiſche Vorwurf nur inſofern, als er der Minderwertigkeit der ſittlichen Grundanſchauung zuſchreibt, was tatſächlich ein nicht zu Ende gelangtes Ringen mit einem großen Probleme iſt. Kant ſelbſt iſt es geweſen, der in den Romantikern erſt den Sinn für den Gedanken der vollkommenen Einheit mit dem Guten geweckt hat. Er hat die Idee der Willensheiligkeit und unſern Abſtand von ihr ſtreng und rein herausgearbeitet und vom Menſchen gefordert, daß er ſich mit nicht ruhendem Willen und ſchmerzhaftem Bewußtſein um ſeine Gebrechlichkeit dieſer Idee als ſeinem wahren Ziele entgegenſtrecke[28]

Daß Kant in der Rechtfertigungsfrage andere Wege ging als Luther, der ſie mit dem Gedanken der verzeihenden göttlichen Barmherzigkeit auflöſte, das läßt uns den Gegenſatz, der zwiſchen beiden Männern beſteht, deutlich wahrnehmen. Daß er aber die Rechtfertigungsfrage überhaupt verſtanden hat, daß ſeine Ethik ihn auf ſie notwendig hinführte, das deutet auf eine innere Verwandtſchaft, auf ein wirkliches Berührtſein Kants vom Geiſte der evangeliſchen Frömmigkeit. Er hat freilich in einem böſen Augenblick die Rechtfertigungsfrage für eine rein ſpekulative erklärt[29], die uns im Leben nichts angehe. Er mußte das tun, weil die Löſungen, die er bietet, allerdings Spekulationen ſind, die dem lebendigen ſittlichen Ernſte ferne ſtehen. Aber ſeine innerſte Meinung

iſt das nicht. Er konnte ſelbſt nicht darauf verzichten, ſich über das Verhältnis ſeiner Perſönlichkeit zur Idee des Guten Rechenſchaft zu geben. Seine ganze Ethik iſt auf die ſtrengſte Selbſtbeſinnung gebaut[80]

Iſt dies Urteil über die Unvermeidlichkeit der Rechtfertigungsfrage richtig, und iſt es richtig, mit Luther und Kant die Löſung von dem Grunde der Schulderkenntnis aus zu ſuchen, dann iſt aus Kants Auseinanderſetzung mit der Rechtfertigungslehre eine wichtige ſyſtematiſche Einſicht zu gewinnen. Die Einſicht nämlich, daß der Gedanke der göttlichen Verzeihung in der Ethik unentbehrlich iſt. Die Übereignung der Gerechtigkeit an den ſittlich ringenden Menſchen unter Verzicht auf die verzeihende Barmherzigkeit führt ſogar einen ſo ſtrengen und reinen Ethiker wie Kant nahe an den Verzicht auf eine unerbittliche Verneinung der Sünde, nahe an die Abſchwächung der ſittlichen Maßſtäbe heran. Nur die Vergebung deſſen, der durch ſeine Vergebung hindurch reines Leben ſchaffen kann, macht es möglich, die ſtrengſten ſittlichen Maßſtäbe gelten zu laſſen und dennoch das Verhältnis des Menſchen zum Guten als ein poſitives zu verſtehen.

Neben dies ſyſtematiſche Endergebnis tritt das hiſtoriſche: die Einſicht in die geiſtesgeſchichtliche Bedeutung Luthers. Der größte ethiſche Philoſoph, den das neuere Denken hervorgebracht hat, ſteht unter dem Schatten von Luthers Geiſte. Seine Erkenntniſſe ſind Luthers Erkenntniſſe, ſeine Fragen ſind Luthers Fragen. Und wo ſeine Löſungen von denen Luthers abweichen, verſtrickt er ſich in ein Netz von Schwierigkeiten und Widerſprüchen. Anſchaulicher kann Luthers Größe nicht gemacht werden. Freilich, auch das wird anſchaulich, wie nötig die Theologie und Kirche es hat, daß Philoſophen den Gehalt ihres Lebens in die Form ſtrengen, reinen Denkens zu überführen verſuchen. Denn alles tiefere Verſtändnis der evangeliſchen Rechtfertigungslehre, das hiſtoriſche und ſyſtematiſche Theologie uns im 19. Jahrhundert errungen haben, iſt uns ermöglicht worden durch die ethiſche Denkarbeit Kants und die Notwendigkeit, zu ihr vom Standpunkt betenden Glaubens aus eine klare Stellung zu gewinnen. Kant hat der Theologie, trotz des Verſagens ſeiner Ethik an mindeſtens zwei entſcheidenden Punkten — der Frage nach der Entſtehung des guten Willens und der Frage

unſerer Gerechtigkeit —, erſt die Augen dafür geöffnet, daß die Formeln der lutheriſchen Orthodoxie lediglich ein erſter Notbau waren und das, was Luther an ethiſchen und religiöſen Erkenntniſſen errungen hat, auch nicht annähernd erſchöpfen.

5. Die Verſuchung iſt groß, von Kants Stellung zur evangeliſchen Rechtfertigungslehre eine Linie herüberzuziehen zu der, die Idealismus und Romantik eingenommen haben. Das ſyſtematiſche Endergebnis, daß der Gedanke der göttlichen Verzeihung ethiſch unentbehrlich ſei, wäre erſt dann ganz überzeugend, wenn es an einer Auseinanderſetzung mit dem romantiſchen Begriff der ſchönen Seele bewährt worden wäre. Ich werde jedoch gleich noch zeigen, daß der Gegenſtand nur im Zuſammenhang einer größeren Unterſuchung beſprochen werden kann, und ſpare ihn mir deshalb für einen ſelbſtändigen Aufſatz auf.

Nur die unmittelbaren Wirkungen Kants für die Beurteilung der Rechtfertigungslehre durch die deutſche Bildung und Philoſophie müſſen noch angedeutet werden. Es iſt eigen: gerade ſolche Sätze, die nicht in das Herz ſeiner Anſchauung führen, haben am ſtärkſten gewirkt. Zunächſt der Satz, daß die Verzeihung ſeitens Gottes ein ethiſch nicht unbedenkliches Ding ſei und zudem den Menſchen zu ſittlicher Bequemlichkeit verführe. Sodann der Satz, daß die Rechtfertigungslehre als Beantwortung einer rein ſpekulativen Frage für das ſittliche Leben ziemlich belanglos ſei. Dieſe beiden Sätze ſind Gemeingut der deutſchen Bildung geworden, und ſehe ich recht dadurch, daß Romantik und Idealismus, wenn ſie auch ſonſt Kants Ethik ablehnten, ihnen doch zugeſtimmt, ja zum Teil ſie noch unterſtrichen haben. So iſt die merkwürdige Tatſache zu verzeichnen, daß der ethiſche Denker, der mit dem Rechtfertigungsproblem am ernſteſten gerungen hat, Anlaß geworden iſt zu einer Entfernung der Rechtfertigungslehre aus dem Kreiſe der ethiſchen Fragen.

Immerhin, diejenige Betrachtung, die der Rechtfertigungslehre in unſerer Bildung erſt vollends den Garaus gemacht hat, iſt von Kant noch nicht vollzogen; ſie iſt vielmehr erwachſen aus dem Widerſpruch gegen Kants Ethik. Ich meine natürlich die Anfechtung der der Rechtfertigungsfrage zugrunde liegenden ſittlichen Beurteilung des Menſchen.

Man gab nicht zu, daß zwiſchen dem Guten und unſerem Willen eine den ganzen Menſchen umſpannende Einheit niemals zuſtande komme. Man lenkte in den mannigfaltigſten Geſtalten zum aufgeklärten ethiſchen Optimismus zurück, ihn nur äſthetiſch vertiefend und in eine univerſale Anſchauung von der geiſtigen Menſchheit hinüberführend. Erſt damit, alſo erſt durch den Idealismus und die Romantik, iſt der Widerſpruch zwiſchen evangeliſchem Rechtfertigungsbewußtſein und allgemeiner Bildung bei uns ſo unheilbar tief geworden. Die Entwicklung aber, in der dieſer Widerſpruch entſtanden und geſtaltet worden iſt, darzuſtellen und auf ihre innere Wahrheit hin zu prüfen, daß iſt eben jene umfaſſendere Aufgabe, der ſich die Unterſuchung des Begriffs der ſchönen Seele als ein Teilſtück einzuordnen hat.

Anmerkungen

[1] Das ausführlichste und lehrreichste bleibt B. Bauch, Luther und Kant. Leipzig 1904. Mein Urteil weicht von dem Bauchs ab in der Deutung der von ihm bloßgelegten Zusammenhänge. Bauch versteht Luther als Vorläufer, in dem von Kants gewaltigen Erkenntnissen schon vieles wetterleuchtet. Ich sehe in diesem Urteil den wahren Sachverhalt auf den Kopf gestellt. Der Gedanke, daß die Bildungen des neuen Denkens Säkularisierungen christlicher Anschauungen seien, muß auch auf das Verhältnis Kants zu Luther angewandt werden. Eine gewisse Umbiegung im Sinne meiner Deutung nimmt Bauch selbst vor in seinem Aufsatz: „Unser philosophisches Interesse an Luther", Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 164 (1917) S. 128 ff., insbesondere S. 129.

[2] Diese Art, den Glauben zu verstehen, ist durch den französischen Cartesianismus in der Philosophie eingebürgert worden.

[3] Das ist die Ergänzung der englischen Philosophie zur Betrachtung des Cartesianismus.

[4] Schlußsatz der Schrift von 1763 „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes" (Rosenkranz I 286). Vgl. Kritik der reinen Vernunft, Methodenlehre, Vom Meinen Wissen und Glauben (Rosenkranz II 638): „Die Überzeugung ist nicht logische, sondern moralische Gewißheit ... Der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, sowenig ich Gefahr laufe, die erstere einzubüßen, ebensowenig besorge ich, daß mir die zweite jemals entrissen werden könne."

[5] So hält H. Scholz „Das dreifache Erbe der Reformation" (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 164 [1917] S. 159 ff. S. 162 f.) das „Rechtfertigungsprinzip" für etwas durch den deutschen Idealismus schlechthin Überwundenes.

[6] Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784 (Rosenkranz VII 143 ff.). Über diesen Aufsatz handelt G. Beyerhaus, Kantstudien, XXVI S 1 ff. und stellt den inneren Zusammenhang mit der friderizianischen Kirchenpolitik heraus, übersieht aber den literarischen Anlaß (die Frage des Oberkonsistorialrats Zöllner in der Berlinischen Monatsschrift vom Dezember 1783), der einigermaßen gegen seine These vom staatspolitischen Charakter des Aufsatzes spricht.

[7] Religion innerhalb, Erstes Stück V (Allgem. Anmerkg.) und Viertes Stück II (Allgem. Anmerk.). Rosenkranz X 56 ff., 232 ff.

[8] Fichtes Vorsehungsglaube ist stets ein betender gewesen.

[9] Grundlegung zur Metaph. der Sitten, 2. Abschn., Anf. (Rosenkranz VIII 30): „ ... daß es (das Gesetz der Sittlichkeit) nicht bloß für Menschen, sondern alle vernünftigen Wesen überhaupt, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und Ausnahmen, sondern schlechterdings notwendig gelten müsse." Ebenda 53: „Hier sehen wir nun die Philosophie in der Tat auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, ungeachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird."

[10] Und der doch auch von Kant selbst verstohlen in ein „freilich sehr mageres inhaltliches Moralgesetz" (E. Troeltsch, Das Historische in Kants Religionsphilosophie 1904 S. 25) umgebogen wird. Wenn Bauch, Luther und Kant, S. 13, Titius also wegen seiner Kritik am Formalismus der Kantischen Ethik hart anläßt, so wäre sein Recht dazu selbst vom Standpunkt einer strengen Bindung an den historischen Kant problematisch.

[11] Das tritt im Ersten Stück „der Religion innerhalb" deutlich hervor. Warum ist die Triebfeder des moralischen Gesetzes vom Menschen nicht in seine Maxime aufgenommen worden? Darauf gibt es keine Antwort als die, daß ein tathaftes Sichverschließen gegen die Macht des moralischen Gesetzes eben unbegreiflicherweise stattgefunden hat.

[12] Wollte ich mich modern ausdrücken, so könnte ich zugunsten des gottartigen Charakters des moralischen Gesetzes sagen, daß die Achtung ein religiöser Affekt ist, in dem das Numinose schwingt.

[13] Wie das überhaupt hat verkannt werden können, obwohl es in jedem Worte Kants zur Sache sich ausdrückt, bleibt unbegreiflich. Es handelt sich immer um eine freie und schlechthinnige

Unterwerfung des Willens unter das Gesetz, und nur dem pathologischen Teil unseres Wesens wird überwindende Gewalt angetan.

[14] Die bekannte Stelle gegen moralische Schwärmerei. Kritik der praktischen Vernunft. Analytik III. Von den Triebfedern (Rosenkranz VIII 210 ff.).

[15] Relig. innh., Erstes Stück V (Allg. Anm.): „Wie es nun möglich sei, daß ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsre Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen?" (Rosenkranz X 51.) — Die Kritik der evangelischen Theologen an diesem Punkte faßt Kant in der Regel so auf, als ob er einen rationalen Indeterminismus vertreten habe. Auch die scharfsinnige und in vielem zutreffende Kantkritik C. Stanges (Luther und das sittliche Ideal 1919. S. 50 ff.) hält sich von diesem Fehler nicht frei. Es ist an dem „Du kannst, denn du sollst" auch etwas Richtiges. Gäbe es keinen Weg zur sittlichen Reinheit, so wäre das sittliche Gebot allerdings sinnlos.

[16] Der allein folgerichtige Begriff von Freiheit im Kantischen Systeme ist der sittliche: „Freiheit = reine praktische Vernunft". Z. B. Kritik der praktischen Vernunft, Analytik I § 8 (Rosenkranz VIII 145). Oder Grundlegung zur Metaph. der Sitten, dritter Abschnitt, Anfang: „Ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen sind einerlei." (Rosenkranz VIII 79) — Ich freue mich, in der Beurteilung der Kantschen Freiheitslehre zusammenzutreffen mit C. Stange, Die Ethik Kants (Leipzig 1920) S. 77 ff.

[17] Halle S. 1777, § 162.

[18] Relig. innh., Erstes Stück II (Rosenkranz X 33) wird das Pauluswort „Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde" auf das Prinzip der Gesinnungsethik bezogen.

[19] Kritik der praktischen Vernunft, Analytik III, Von den Triebfedern (Rosenkranz VIII 208): „Gott lieben heißt in dieser Bedeutung, seine Gebote gern tun; den Nächsten lieben heißt, alle Pflicht gegen ihn gern ausüben ... Jenes Gesetz aller Gesetze stellt also, wie alle moralische Vorschrift des Evangeliums, die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dar."

[20] Relig. innh., Erstes Stück, vor I (Rosenkranz X 26): „Die Gesinnung, das ist der erste subjektive Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige sein und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit." Vgl. Zweites Stück I c Rosenkranz X 82 Anm.

[21] Grundlegung zur Metaph. der Sitten, zweiter Abschnitt, Anfang (Rosenkranz VIII 30).

[22] Vgl. z. B. Zum ewigen Frieden, zweiter Defin. Art. (Rosenkranz VII 248 ff.) und siehe Zus. (ebenda 257 ff.).

[23] Kritik der praktischen Vernunft, Analytik I § 7 (Rosenkranz VIII 144): „Diese Heiligkeit des Willens ist gleichwohl eine praktische Idee, welche notwendig zum Urbilde dienen muß, welchem sich ins Unendliche zu nähern das einzige ist, was allen endlichen vernünftigen Wesen zusteht, und welche das reine Sittengesetz, das darum selbst heilig heißt, ihnen beständig und richtig vor Augen hält." Vgl. auch Kritik der praktischen Vernunft, Analytik III, Von den Triebfedern, Rosenkranz VIII 208, 210. Relig. innh., Drittes Stück, Allgem. Anm., Rosenkranz X 174.— Wenn Kant sagt, daß kein Mensch mit sittlichem Empfinden an sich selbst ein Wohlgefallen haben könne (Relig. innh. Erstes Stück V [Allgem. Anm.] Rosenkranz X 52 Anm.), so hat er das reformatorische Schuldgefühl tatsächlich besessen.

[24] Relig. innh., Zweites Stück I a (Rosenkranz X 69 ff.).

[25] Relig. innh., Drittes Stück, Allgem. Anm. Rosenkranz X 169 f. und 175 Anm.

[26] Zum ganzen Folgenden Relig. innh., Zweites Stück I c (Rosenkranz X 76 ff.).

[27] S. Anm. 14.

[28] Anm. 23.

[29] Relig. innh., Zweites Stück I c (Rosenkranz X 89).

[30] Wie vielleicht an ihrer Wirkung auf Fichte am anschaulichsten wird.

Luthers Septemberbibel und ſeine deutſchen Zitate aus dem Neuen Teſtament bis 1522

Von Wilhelm Delle

Den Leſer unſerer Lutherbibel muß es immer von neuem wundernehmen, in welch kurzer Zeit dieſes Meiſterwerk deutſcher Sprache, und namentlich das Neue Teſtament, in ſeiner ſpäter im weſentlichen doch nicht mehr abgeänderten Form vollendet wurde. War es doch kaum länger als ein Vierteljahr, vom Dezember 1521 bis zum Frühjahr 1522, daß Luther in der Stille der Wartburg an der Überſetzung der neuteſtamentlichen Bücher ſaß und trotz dieſer kurzen Zeit jene Leiſtung vollbrachte, die heute, nach 400 Jahren, nach mannigfacher Fortentwicklung und Vervollkommnung unſerer Sprache, doch immer noch unübertroffen geblieben iſt und muſtergültig daſteht.

Wir ſind, wenn wir andere ähnlich bahnbrechende und grundlegende Werke unſerer Literatur betrachten, gewohnt, nicht zuletzt nach der Geſchichte ihrer Entſtehung zu fragen. Wir ſprechen vom „Urfauſt", wir wiſſen von einer „erſten Faſſung" von „Wilhelm Meiſters Lehrjahren" und ſind uns dabei bewußt, daß dieſe Werke in ihrer uns jetzt vorliegenden, vollendeten Schönheit ſich aus mancherlei, oft Jahre durch dauernden Geſtaltungsverſuchen herauskriſtalliſiert haben. Wie liegen die Dinge nun bezüglich ſolcher Vorarbeiten bei Luthers Überſetzung des Neuen Teſtamentes? Bei der Schönheit des Werkes und ſeiner unbegrenzten Bedeutung nicht nur für unſere Literatur allein, ſondern für unſer geſamtes deutſches Geiſtesleben eine Frage, die wohl der Beantwortung wert erſcheint; der Beantwortung wert auch deshalb, weil mit einer ſolchen Unterſuchung nicht allein die Entſtehung des Lutherſchen Neuen Teſtamentes, ſondern die Entwicklung der deutſchen Bibelüberſetzung überhaupt beleuchtet wird.

Nun, von einer „Urüberſetzung" oder von einer „erſten Faſſung" des Neuen Teſtamentes durch Luther vor 1522 kann nicht die Rede ſein: das Wartburgwerk war ein erſter Wurf. Wohl aber gibt es anderes Material, an deſſen Hand man die Frage nach etwaiger Vorarbeit zur

Bibelüberſetzung, hier alſo des Neuen Teſtamentes, beantworten kann: es ſind die Bibelzitate, die ſich in den Lutherſchriften vor 1522 finden und die der Reformator, entſprechend ſeiner Beſchlagenheit in der Heiligen Schrift, nicht ſpärlich geſät hat. Wenn man die Bände der Weimarer Ausgabe, die die Werke Luthers bis 1522 enthalten, durchſieht, ſo ſammelt man nicht weniger als 2100 ſolcher Schriftzitate, und von dieſen bleiben, nach Abzug der Dubletten und anderer aus anderen Gründen unbrauchbarer Stellen, zirka 1300 übrig, die nun mit den entſprechenden Verſen der Septemberbibel in Vergleich zu bringen ſind: gewiß eine hinreichend große Menge, um danach die Frage nach einer Vorarbeit entſcheiden zu können. Denn Vorarbeit würden wir zu konſtatieren haben, wenn es gelingen ſollte, eine namhafte Reihe von Zitaten nachzuweiſen, die etwa im Jahre 1519 oder 1520 bereits in gleicher Geſtalt wie in der Septemberbibel auftauchten und dieſe dann auch ſtets beibehielten bis zur endgültigen Fixierung von 1522.

Daß es bei einem derartigen Vergleiche unumgänglich iſt, in jedem einzelnen Falle auf den lateiniſchen und griechiſchen Grundtext zurückzugehen, bedarf kaum der Erwähnung. Nur ſo kann bei Abweichungen beider Überſetzungen voneinander mit möglichſter Genauigkeit feſtgeſtellt werden, wo dieſe bereits irgendwie durch einen Wechſel der fremdſprachlichen Vorlagen veranlaßt ſind, und wo ſie, unabhängig von dieſen, in Luther ſelbſt, in einer Veränderung ſeiner Überſetzungsweiſe ihre Begründung haben. Dies zu berückſichtigen ſcheint deshalb nötig, weil erſt dadurch das rechte Licht auf Luthers Leiſtung als Bibelüberſetzer fällt: wird man doch die Formulierung einer Stelle höher einzuſchätzen haben, wenn ſie Luthers eigenſtes Erzeugnis iſt, als wenn ſie nur in Nachahmung einer fremdſprachlichen Vorlage erfolgte[1].

---

[1] Zugrunde gelegt wurden in dieſer Unterſuchung:

1. für den griechiſchen Grundtext das Erasmus-Teſtament von 1519 (E.);
2. für den lateiniſchen Grundtext die Gloſſenbibel vom Jahre 1545 (V.);
3. für die Zitate die große Weimarer Lutherausgabe (W. A.). Nur für die Adventspoſtille mußte noch ein Urdruck benutzt werden, und zwar der auf der ehemaligen Herzoglichen Bibliothek zu Gotha befindliche (A.-Po.);
4. für die Septemberbibel ein Urdruck dieſer von 1522 (S.).

Es bedarf nun keines langen Vergleichens zwiſchen Zitaten und der Septemberbibel, um zu dem Ergebnis zu kommen: der Abweichungen voneinander ſind unverhältnismäßig mehr denn der Übereinſtimmungen.

Es mag deshalb zuerſt kurz geſagt werden, was über die Übereinſtimmungen trotz ihrer geringen Zahl nicht verſchwiegen werden darf, und der übrige Teil der Arbeit ſich dann eingehender mit den Unterſchieden befaſſen, die das wichtigſte Material für die Beurteilung des Verhältniſſes zwiſchen Zitaten und Septemberbibel liefern.

Wenn zunächſt von den „Übereinſtimmungen" die Rede ſein ſoll, ſo iſt feſtzuſtellen, daß für unſeren Zweck natürlich nicht jede beliebige gleichmäßige Formulierung in Septemberbibel und Zitat, die vielleicht nur daher entſtanden iſt, daß der lateiniſche und griechiſche Text in ſeiner Einfachheit und Klarheit eben keine zweite Überſetzungsmöglichkeit zuließ, Bedeutung haben kann. Wertvoll für die Beurteilung des Lutherſchen Bibelſtils vor und in der Septemberbibel ſind vielmehr nur ſolche Überſetzungen, die bereits in früheren Jahren, unabhängig von jeglichem Einfluß der fremdſprachlichen Vorlagen oder ſogar im Gegenſatz zu ihnen, einzig hervorgegangen aus Luthers genialer Handhabung der Sprache, ein gleich vorbildliches Deutſch zeigen wie ſpäter dann die Septemberbibel. Wie geſagt, ſolche Zitate finden ſich nicht viele; und wenn die ſpäteren Jahre ihrer einige mehr aufweiſen, ſo ſteht ihre Häufigkeit auch dann noch in gar keinem Verhältnis zu der der Abweichungen und iſt mehr eine abſolute als eine verhältnismäßige, herbeigeführt durch Luthers ausgebreitetere ſchriftſtelleriſche Tätigkeit und den vermehrten Gebrauch der deutſchen Sprache in jenen Jahren.

Einige Beiſpiele mögen nun, beſſer als es durch theoretiſche Erörterungen geſchehen könnte, die Art ſolcher Übereinſtimmungen illuſtrieren. So überſetzte Luther bereits zu Anfang des Jahres 1519 Luk. 9, 55 (W. A. II, 102) im Zitat genau ſo wie ſpäter in der Septemberbibel: „Wiſſet ir nith, welches geyſtes kinder ir ſeyt?" gegen Lateiniſch und Griechiſch: ‚Nescitis cuius spiritus estis? — *Οὐκ οἴδατε οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς*;' und behält dieſe Überſetzung, die durch den Zuſatz „kinder" über die fremdſprachlichen Vorlagen hinausgeht, dann bis zur Septemberbibel bei, wie ein nochmaliges Zitat derſelben Stelle aus dem Jahre 1521 (W. A.

VII,441) zeigt. Im März des gleichen Jahres 1519 finden wir weiter schon die schöne, durch ihren traulichen Klang und die sichere Zuversicht, die aus ihr spricht, jedem Bibelleser lieb gewordene Übersetzung von Joh. 3,16 (W. A. II,141): „Also hat got die welt geliebt, ... [V. Sic enim dilexit deus mundum, ... E. *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ...*] genau so wie in der Septemberbibel. Als Luther aber die Stelle 1521 in der Postille (W. A. X,118)[1] noch einmal als Zitat benutzte, schrieb er: „Szo lieb hatt gott die welt gehabt." In der zweiten Hälfte des Jahres 1521 finden wir bereits eine gleich geschickte, gut deutsche Übersetzung wie 1522 von Luk. 9,62 (W. A. VIII,368): „wer seine hand an den pflug legt, ...", wo Luther die lateinisch und griechisch an den Beginn des Satzes gestellte Negation — nemo mittens ... *οὐδεὶς ἐπιλαβών* ... — durch einen negativ gewandten nachgestellten Hauptsatz wiedergibt und so eine dem deutschen Sprachgebrauch zweifellos angemessenere Ausdrucksweise erzielt. Erwähnt sei schließlich Matth. 12,34 (W. A. VIII,682), wo Luther — entgegen der kurz vorher (W. A. X,187) gegebenen, deutsch einfach unmöglichen Übersetzung: „Auß ubirfluß des hertzen redet der mund" — schon genau die Wendung der Septemberbibel bringt: „des das hertz voll ist, ..." gegenüber lateinisch und griechisch: „Ex abundantia enim cordis os loquitur. — *Ex γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.*"

Diese wenigen Beispiele mögen, zumal ihre Zahl nur in sehr beschränktem Maße erweitert werden könnte, genügen, um uns ein Urteil darüber zu bilden, wie die Übereinstimmungen zwischen Zitaten und Septemberbibel einzuschätzen sind. Wir können nur dies feststellen: wenn bereits in früheren Jahren die Lutherschе Sprache an einzelnen Stellen in gleicher Schönheit wie in der Septemberbibel leuchtet, so ist das lediglich ein Beweis dafür, daß die Fähigkeit zu gewaltigem, zu mustergültigem Gebrauch der Sprache dem Reformator schon damals innewohnte. Warum dieses Talent aber in jenen Jahren nicht in gleichem Maße wirksam war wie 1522, davon mag, nachdem im folgenden ausgiebig über die Verschiedenheiten gehandelt ist, zum Schluß noch einiges gesagt werden.

---

[1] W. A. X = W. A. X. Bd. I. Abt. 1. Hälfte.

Über die Abweichungen zwiſchen Zitaten und Septemberbibel, die dann in Gruppen zuſammengefaßt beſprochen werden ſollen, ſei zunächſt im allgemeinen verſchiedenes feſtgeſtellt:

Ihre Häufigkeit, auf die vorhin ſchon hingewieſen wurde, darf im allgemeinen nicht wundernehmen. Iſt doch Luthers Beſchlagenheit in der Bibel berühmt, und wenn er, im Vertrauen auf dieſe, ſich beim Zitieren auf ſein Gedächtnis verlaſſen haben wird, ſo iſt es nur ſelbſtverſtändlich, wenn die Wiedergabe der Schriftſtellen nicht immer in wörtlicher Genauigkeit erfolgte.

Erwarten ſollte man aber, daß Kernſtellen des Neuen Teſtamentes, die geflügelten Worte z. B., nicht ihre ſcharf gemeißelte Form erſt in jener kurzen Spanne Zeit erhalten haben, da Luther auf der Wartburg ſaß und überſetzte, ſondern daß ihre Entſtehung ein längerer Prozeß geweſen ſei und daß ſie ſchließlich auch ſchon vor 1522 in ihrer Endformulierung ſich zeigten. Gewiß, es war ja vorhin davon die Rede, daß das ein paarmal der Fall iſt; aber dieſe Beobachtung iſt doch ſo ſelten zu machen, daß man ihr kaum eine Bedeutung beilegen kann gegenüber den reichlich vorhandenen Stellen, die das Gegenteil beweiſen. Und noch viel weniger kann von einer regelmäßig fortſchreitenden Entwicklung der Zitate nach der Endformulierung in der Septemberbibel hin die Rede ſein, nicht einmal bei den wenigen, im vorigen Abſchnitt gebrachten Stellen: es ſei nur an die beiden Überſetzungen von Joh. 3, 16 (W. A. II, 141; X, 1 I 8) erinnert, deren zweite wieder ein unverkennbarer Rückſchritt gegenüber der erſten iſt.

Alles eben Geſagte gilt auch für andere von Luther oft ſehr häufig zu Zitaten herangezogene Stellen. Sind ſie auch noch ſo häufig benutzt, nur äußerſt ſelten wird man eine wirklich nennenswerte Entwicklung nach der Endformulierung von 1522 hin konſtatieren können, und was man als Regel erwarten ſollte, wird höchſtens eine ſeltene Ausnahme.

Weiter ſollte man annehmen, daß die ſpäten Zitate, namentlich die Texte der Adventspoſtille, die, vom September 1521 bis Februar 1522 niedergeſchrieben, der Septemberbibel entweder ganz gleichzeitig oder nur wenig vorzeitig ſind, überhaupt keine nennenswerten Abweichungen von dieſer aufwieſen oder ihr ſogar ganz gleichlautend ſeien. Nun, es

ist unbestreitbar, daß gerade die Adventspostille mehr Gemeinsames mit der Septemberbibel hat als die früheren Zitate. Keineswegs aber zeigt die Übereinstimmung einen solchen Grad, wie man es den Verhältnissen nach erwarten sollte.

Geglaubt hatte ich auch, eine von Jahr zu Jahr fortschreitende Ausschaltung der Vulgata als Grundtext, dagegen eine stark zunehmende Benutzung des griechischen Urtextes und auch dadurch eine sichtliche Annäherung der Zitate der späteren Jahre an die Septemberbibel zu finden. Aber auch dies trifft bei weitem nicht in dem Maße zu, wie man anzunehmen bereit ist. Wohl ist die Einwirkung des Erasmus-Testamentes stellenweise schon sehr früh zu verspüren; bereits ein Zitat aus dem Anfang des Jahres 1517 verrät sie: die Formulierung in Röm. 3,25 (W. A. 1,203) „tzu eynem throne der gnadenn" — die übrigens bis 1522 stets so oder ähnlich vorgenommen wird — ist zweifellos Wiedergabe des durch das griechische ἱλαστήριον bezeichneten Begriffes gegen propitiatorem in der Vulgata[1]. Aber ganz ausgeschaltet worden ist der Einfluß der Vulgata doch nie, nicht einmal in der Adventspostille, ja, in ein paar Stellen ist er sogar in der Septemberbibel noch zu spüren.

Und so kommt im Verlaufe der Jahre eine ganz erhebliche Anzahl von Zitaten zusammen, deren Abweichung vom Text der Septemberbibel in ihrer Benutzung der Vulgata — sei sie nun eine bewußte oder eine unbewußte gewesen — begründet ist. Diese durch Wechsel der fremdsprachlichen Vorlagen veranlaßten Verschiedenheiten mögen nun die erste Gruppe bilden, die nach den bisher gegebenen allgemeinen Bemerkungen speziell besprochen wird.

Nicht selten bringt die Septemberbibel durch ihr Zurückgehen auf den griechischen Urtext gegenüber den noch auf der Vulgata fußenden Zitaten eine dem Deutschen entsprechendere Ausdrucksweise, und solcher Beispiele seien zuerst einige gegeben: Oft ist so größere Kürze und Lebendigkeit des Ausdrucks erreicht, während die Zitate umständlichere Formulierungen zeigen: 1. Joh. 1,8 (W. A. 1,187): Szo wir sagen, das

[1] Wenn Luther in der ersten Hälfte des Zitates als lateinischen Text propitiatorium anführt, so ist das kaum wörtliche Zitation eines Vulgata-Textes, der ihm vorgelegen hätte, sondern sicherlich eine bereits durch den griechischen Begriff veranlaßte Analogiebildung.

wir nit ſunde haben, ßo ... S.: Szo wir ſagen, wyr haben keyne ſund/ ſo ... [V.: ..., quoniam peccatum non habemus, ... E.: ..., ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ...]. In gleicher Weiſe iſt der dem Lateiniſchen nachgebildete „daß"-Satz des Zitates in der Septemberbibel durch einen dem Griechiſchen entſprechenden Infinitivſatz wiedergegeben. 2. Petr. 1, 10 (W. A. VI, 217). Wiederholt ſind in der Septemberbibel umſtändliche, das Lateiniſche nachahmende Relativſätze der Zitate, entſprechend dem griechiſchen Grundtext, vermieden. So Matth. 5, 16 (W. A. VI, 222): ..., unnd ehrwirdigen ewern vatter, der ym hymel iſt. S.: ... / vnnd ewrn vatter ym hymel preyſſen. [V.: ... et glorificent patrem vestrum, qui in caelis est. E.: ... καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν, τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.]; Röm. 9, 8 (W. A. X, 502): ..., ßondern die da ſind kinder der vorſprechung, die werden gerechnet fur den ſamen. S.: ... / ßondern, die kinder der verheyſſung werden fur ſamen gerechnet. [V.: ..., sed qui filii sunt promissionis, aestimantur ... E.: ..., ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται ...]. — An anderen Stellen zeigt die Septemberbibel in Nachahmung des Erasmus-Teſtamentes größere Klarheit und Präziſion des Ausdrucks, Matth. 2, 12 (W. A. X, 555): Und ym ſchlaff haben ſie eyn antwort empfangen, ... S.: Vnnd gott bevahl yhn ym trawm. [V.: Et responso accepto in somnis, ... E.: ... καὶ χρηματισθέντες κατ' ὄναρ.]; Luk. 2, 37 (W. A. X, 379): Und ware eyne witwe biß ynn das vier und achtzigiſt iar, ... S. vnnd war nu eyne wittwe bey vier vnd achtzig iarn / ... [V.: ... usque ad annos octoginta quatuor, ... E.: ... ὡς ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ...]; Matth. 4, 17 (I, 383): Thut puß, es wirt naher pey ſeyn das hymelreych. S.: Beſſert euch / das hymelreych iſt nah erbey komen. [V.: ..., appropinquabit enim regnum caelorum. E.: ... ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.]. — Größere Kraft der Sprache zeigt die Septemberbibel im Anſchluß an E. z. B. Matth. 6, 7 (II, 81; VII, 571): ... ſollt ir nit vil wort machen u. ä. S.: ... / ſollt yhr nitt viel plappern / ... [V.: ... nolite multum loqui ... E.: ... μὴ βατταλογήσητε, ...], ausgeprägteren Rhythmus Matth. 6, 29 (X, 244): ... das Salomon ... nit alßo iſt bekleydet geweßen, alß eyniß auß denen. S.: ... / als derſelbigenn eyns. [V.: ..., sicut unum ex istis. E.: ..., ὡς ἓν τούτων.]; Matth. 15, 14 (I, 393; VI, 206; VII, 274; X, 497): ſie ſeyn blindt undt

blindenfurer u. ǻ. S.: . . . / ſie ſind der blinden blinde leytter [V.: . . ., caeci sunt et duces caecorum. E.: . . . ὁδηγοί εἰσι τυφλοὶ τυφλῶν].

Die große Mehrzahl der durch den Wechſel der fremdſprachlichen Vorlagen veranlaßten Abweichungen führt freilich keineswegs zu beſſeren Formulierungen in der Septemberbibel und iſt eben lediglich als Beweis hinzunehmen für die Tatſache, daß die Zitate oft noch nach der Vulgata überſetzen. Aus der ſehr großen Zahl der hierher gehörigen Stellen ſeien nur einige beſonders in die Augen ſpringende Beiſpiele genannt: Matth. 15,8 (II,84; VIII,145; X,II.Abt.14): Diß volck ehret mich mit ſeynen lippen, aber yhr hertz iſt fern von myr. S.: dis volck nehit ſich zu mir mit ſeynem mund vnnd ehret mich mit ſeynen lippen / aber yhr hertz iſt fern von myr. [V.: Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum lange est a me. E.: Ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τῷ στόματι αὐτῶν καὶ τοῖς χείλεσί με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' αὐτῶν, . . .]; Mark. 3,29 (VII,451): . . ., ſonderun iſt ſchuldig an eyner ewigenn ſund. S.: . . . / ſondern iſt ſchuldig des ewigen gerichtes. [V.: . . ., sed reus erit aeterni delicti. E.: . . ., ἀλλ' ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου κρίσεως]; I. Kor. 10,17 (II,743; VII,391): . . ., die wir von eynem brott und von eynem kilch teyll nemen. S.: . . . / dieweyl wyr alle eynes brods teylhafftig ſind. [V.: . . . omnes quidem de uno pane et de uno calice participamus. E.: . . . οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν.]

Beſonders deutlich wirkt ſich der Wechſel der fremdſprachlichen Vorlagen in Zitat und Septemberbibel aus, wenn im Vulgata- oder Erasmus-Text ganze Sätze oder Satzteile fehlen. So z. B. I. Kor. 9,20 (VI,214; X,425): . . ., ßo ich doch nit unter dem geſetz war [V.: . . . cum ipse non essem sub lege]: fehlt im Erasmus-Teſtament und in der Septemberbibel; Gal. 3,27 (X,449): . . ., die yhr ynn Chriſto Jheſu tauffet ſeyd. S.: . . ., wie viel ewr tauffet ſind. [V.: Quicumque enim in Christo baptizati estis, . . . E.: . . ., ὅσοι γὰρ ἐβαπτίσθητε].

Schließlich ſeien noch die beiden Stellen angeführt, die ich als Beiſpiele dafür fand, daß ſelbſt in der Septemberbibel der Einfluß der Vulgata noch einige Male zu ſpüren iſt: Matth. 10,37 (X,642): Wer vater und mutter liebet ubir mich, . . . S.: Wer vatter vnnd mutter mehr liebet denn mich / . . . [V.: Qui amat patrem aut matrem

plus quam me, . . . E.: Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ, . . .]; Ap.-G. 7,60 (X,248): Herr, ſetze yhn nitt dieße ſunde; und da er das geſagt, da iſt er entſchlaffen. S.: Herr rucke yhn diſe ſund nicht auff / denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun / vnd als er das geſagt, entſchlieff er. [V.: . . ., quia nesciunt, quid faciant. E.: —], wo beide Male das Zitat dem griechiſchen Urtext, die Septemberbibel dagegen der Vulgata folgt.

Für den weitaus größten Teil der Abweichungen zwiſchen Zitaten und Septemberbibel iſt aber der Grund nicht irgendwie im lateiniſchen und griechiſchen Grundtext, ſondern in Luther ſelbſt, in ſeiner veränderten Überſetzungsweiſe zu ſuchen, und darüber ſoll von nun an gehandelt werden.

Es iſt bekannt, daß Luther bei ſeiner Bibelüberſetzung 1522 eine möglichſt wortgetreue Wiedergabe des fremdſprachlichen Originals erſtrebte. Daraus, daß er in den Zitaten vorher dieſen Grundſatz noch nicht, oder doch wenigſtens nicht mit derſelben Strenge verfolgte, erklärt ſich eine große Anzahl weiterer Differenzen zwiſchen ihnen und der Septemberbibel. Und zwar gilt dies nicht nur für flüchtige Zitationen nach dem Gedächtnis, ſondern auch für Überſetzungen, die zweifellos erſt nach vorhergegangener Einſicht in den fremden Text aufgezeichnet ſind — ich denke da z. B. an die Verdeutſchung des Magnifikat aus dem Anfang des Jahres 1521 —, und für Übertragungen, die der Septemberbibel gleichzeitig oder doch nur wenig vorzeitig niedergeſchrieben worden ſind, z. B. von den Poſtillentexten.

Auch hier iſt der Stil der Septemberbibel, diesmal alſo veranlaßt durch genaue Übertragung der fremdſprachlichen Vorlage, wiederholt der fortgeſchrittenere gegenüber den Zitaten. So wurden wiederum größere Kürze und Lebendigkeit des Ausdrucks erreicht. Luk. 9,62 (VIII,368): Wer ſein hand . . . unnd ſihet widder hynter ſich, der . . . S.: . . . vnd ſihet zurück, der . . . [V.: . . . et aspiciens retro . . . E.: . . . καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω]; Luk. 14,14 (VI,42): Es ſoll dir aber vergolten werden unter den rechtfertigen, wen ſie von den todten aufferſtehen. S.: . . . ynn der aufferſtehung der gerechten. [V.: in resurrectione iustorum. E.: . . . ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων.]. — Andere

Stellen zeigen größere Klarheit der Sprache, 1. Tim. 1, 8 (X, 456): Wyr wiſſen, das das geſetz gutt iſt, wer ſeyn recht braucht. S.: . . ., ſo ſeyn yemand recht braucht. [V.: . . ., si quis . . . E.: . . ., ἐάν τις . . .]; 1. Tim. 5, 17 (VIII, 240): denn ſie ſeyn zweyerley ehr werd, . . . S.: zwefacher eehren werd / . . . [V.: . . . duplici honore . . . E.: . . . διπλῆς τιμῆς . . .]. — Auch Rhythmus und Wohlklang in der Sprache der Septemberbibel ſind wiederholt auf ſolch genaue Wiedergabe der fremdſprachlichen Vorlage zurückzuführen, wenn auch zuzugeben iſt, daß damit nicht ſämtliche Feinheiten der Lutherſprache in den betreffenden Stellen, nicht jede einzelne den Rhythmus und den Wohllaut bedingende Formulierung zu erklären iſt. Die Anordnung aber der einzelnen Satzteile und damit der Grund für den ganzen Feinbau des Satzes iſt ohne Zweifel durch den Grundtext gelegt. So Matth. 10, 8 (VI, 288): gebt umbſonſt, den yhr habts auch umbſonſt. S.: vmbſonſt habt yhr empfangen / vmbſonſt gebet es auch. [V.: Gratis accepistis, gratis date. E.: Δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.]; Matth. 11, 30 (VIII, 21): Meyn purde iſt leycht und meyn ioch iſt ſueſſe. S.: . . . / denn meyn ioch iſt ſenfft vnd meyne laſt iſt leycht. [V.: Iugum enim meum suave est et onus meum leve. E.: ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν]; Luk. 12, 32 (VI, 362): Jhr kleinmuetiges heufflin ſolt euch nit furchten, . . . S.: Furcht dich nicht / du kleyne herd / . . . [V.: Nolite timere pusillus grex . . . E.: Μὴ φόβου τὸ μικρὸν ποίμνιον, . . .]

Die große Maſſe der ſonſt in dieſen Abſchnitt gehörigen Stellen noch weiter durch Beiſpiele zu erläutern, erſcheint überflüſſig; geben ſie doch weniger ein Bild von der Art der Abweichungen als lediglich von ihrer Häufigkeit. —

Nur dafür mag noch ein Beiſpiel angeführt ſein, daß wiederholt auch direkte Überſetzungsfehler der Zitate in der Septemberbibel vermieden ſind. So Röm. 1, 4 (X, 9): . . . der da iſt eyn ſon gottis ynn der krafft nach dem geyſt der heyligung auß der aufferſtehung von den todten. S.: ſint der zeyt er aufferſtanden iſt von den todtenn . . . [V. . . . . ex resurrectione mortuorum, . . . E.: . . ., ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν . . .]; denn zweifellos iſt die Präpoſition ex — ἐξ hier zeitlich zu verſtehen und mit „ſeit" zu überſetzen.

Neben dem Prinzip der möglichſt wortgetreuen Wiedergabe des Grundtextes, von dem eben die Rede war, ſteht nun ein zweites, das Luther bei ſeiner Bibelüberſetzung noch wichtiger war als jenes: es iſt der Grundſatz, den er in den vielgenannten Worten ſeines „Sendbriefes vom Dolmetſchen" niedergeſchrieben hat, man müſſe „die Mutter im Hauſe, die Kinder auf der Gaſſe, den gemeinen Mann auf dem Markt darum fragen und ihnen auff das Maul ſehen, wie ſie reden, und danach dolmetſchen"[1]. Deutſch zu reden in der Bibel, klar und kräftig deutſch, daß das deutſche Volk aller Berufe und Stände ihn anhöre und verſtehe, das war für Luther, den Mann, der fürs Volk ſchreiben wollte, das Hauptziel. Und es ſoll Zweck der folgenden Ausführungen ſein, zu zeigen, daß wirklich zielbewußt dieſer Grundſatz von Luther erſt 1522 bei ſeiner Arbeit an der Septemberbibel verfolgt iſt, während er in den Zitaten vor dieſer Zeit, auch in denen der ſpäteren Jahre, entweder gar nicht oder doch lange nicht in dem Maße zu beobachten iſt. Aus ihm erklärt ſich nun die überwiegende Mehrzahl der Unterſchiede zwiſchen Zitaten und Septemberbibel, und gerade diejenigen, die uns einen Blick in Luthers feinſte Sprachарbeit erlauben.

Vor dieſem wichtigſten Prinzip hat auch Luthers ſonſt ſcharf verfolgtes Ziel einer möglichſt wortgetreuen Überſetzung zurückweichen müſſen, und davon ſoll zunächſt gehandelt werden.

Sehr oft findet man in den Zitaten dem lateiniſchen oder griechiſchen Text nachgebildete und eben deswegen undeutſche Konſtruktionen, die von der Septemberbibel dann als Fremdkörper in der deutſchen Sprache empfunden und vermieden werden. So ſind lateiniſche und griechiſche Partizipialkonſtruktionen, die von den Zitaten noch kritiklos übernommen wurden, 1522 aufgelöſt, teils durch Relativſätze, Luk. 11, 13 (II, 175): So yhr dan, nit gut ſeynd, kundet doch gute gaben geben ... S.: So denn yhr / die yhr arg ſeyt / kund ... [V.: cum sitis mali ... E.: ... πονηροὶ ὑπάρχοντες ...]; Joh. 4, 14 (VI, 364): unnd es wirt ynn yhm werden ein brun eines ſpringenden waſſers yns ewige leben. S.: das wirt ynn yhm eyn brun des waſſers werden / das ynn das ewige leben quillet

[1] W. A. XXX, 2. Abt. 637.

[V.: ... fons aquae salientis ... E.: ... πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου ...]; teils dadurch, daß ſie im Deutſchen durch einen Infinitiv oder ein Verbum finitum erſetzt wurden, Luk. 2,12 (X,59): yhr werdet finden das kind eyngewickellt und gelegt ynn eyn krippenn. S.: vnd ynn eyner krippen ligen. [V.: ... et positum in praesepio, ... E.: κείμενον ἐν φάτνῃ]; Joh. 1,28 (A.-Po.): da Johannes war teuffend. S.: da Johannes teuffet. [V.: ... ubi erat Iohannes baptizans. E.: ... ὅπου ἦν Ἰωάνης βαπτίζων.]. — Einige Fälle finden ſich, in denen Luther den lateiniſchen und griechiſchen doppelten Akkuſativ im Zitat noch nachahmt, in der Septemberbibel dagegen vermeidet, indem er den zweiten bloßen Akkuſativ durch einen von einer Präpoſition regierten Kaſus erſetzt: Joh. 19,7 (X,503): ..., denn er hat ſich gots kind gemacht. S.: ... denn er hat ſich ſelbs zu Gotis ſon gemacht. [V.: ... quia filium dei se fecit. E.: ... ὅτι ἑαυτὸν τὸν υἱὸν θεοῦ ἐποίησεν.]; Röm. 12,1 (VIII,492): ... das yhr dargebt ewr leybe eyn heyliges, lebendiges, gott gefelliges opffer. S.: ... das yhr ewre leybe begebet / zum opffer / das da ... [V.: ... corpora vestra hostiam. E.: ... τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ...]. — Ferner finden ſich in den Zitaten noch viele Nachahmungen der im Lateiniſchen und Griechiſchen ſo beliebten Zuſammenſetzungen zweier Subſtantiva, von denen das eine im Genitiv ſteht. Auch hier galt es für Luther, dem Geiſt der Mutterſprache zu folgen und dieſe fremden Wortkombinationen zu meiden. Er erſetzte ſolche Genitive, ſeien es nun einfache Genitivi possessionis, ſeien es Genitivi objecti, qualitatis oder ſonſt welche, entweder durch einen von einer Präpoſition regierten anderen Kaſus, z. B. Matth. 2,1 (X,555): ... Bethlehem Jude ... S.: ... Bethlehem yhm Judiſchen land. [V.: B. Iudae ... E.: ... B. τῆς Ἰουδαίας]; oder durch einen Relativſatz, Matth. 12,34 (X,187): Auß ubirfluß des hertzen redet der mund. S.: Wes das hertz voll iſt, des ... [V.: Ex abundantia enim cordis ... E.: Ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας ...]; oder durch ein Adjektiv, 2. Theſſ. 2,11 (VIII,180): Got wirt yhn zu ſchicken wirckung des yrthumbs ... S.: darumb wirt yhn Gott ſenden krefftige yrthum [V.: ... operationem erroris ... E.: ... ἐνέργειαν πλάνης]; oder wir ſehen die lateiniſche und griechiſche Subſtantivverbindung durch eine Verbalkonſtruktion wiedergegeben, wie Röm. 8,7 (X,529): Die weßheyt

des fleyſchis iſt gottis feynd, ... S.: Denn fleyſchlich geſynnet ſeyn / iſt eyne feyndſchaft widder got. [V.: ... sapientia carnis inimica est deo. E.: ... τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν.]. — Ein Fremdkörper für das deutſche Ohr iſt in den meiſten Fällen eine Nachbildung der lateiniſchen und griechiſchen figura etymologica, und auch ſie wurde dann von Luther in der Septemberbibel gemieden, Matth. 2,10 (X,556): ..., ſind ſie mit ſehr groſſer freud erfrewett, ... S.: ... / wurden ſie hoch erfrawet / ... [V.: ... gavisi sunt gaudio magno ... E.: ... ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην ...]; Luk. 22,15 (VI,360): Jch hab mit groſſen begirden begert ... S.: Mich hat hertzlich verlanget ... [V.: Desiderio desideravi ... E.: Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα ...]. — Auch Abweichungen wie die folgenden ſind unter dieſem Abſchnitt anzuführen: Matth. 2,1 (X,555): da ſind kommen die weyſſager vom auffgang gen Hieruſalem. S.: ... / da kamen die weyſen vom morgenland gen Hieruſalem, [V.: ab oriente ... E.: ἀπὸ ἀνατολῶν.]; und Matth. 8,11 (VIII,32): Vil werden kummen vom auffgang und nydergang ... S.: ... vom morgen und vom abent ... [V.: ... ab oriente et occidente ... E.: ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ... .], in denen Luther 1522 die Bezeichnung der Himmelsrichtung nach der Vorſtellung von der auf- und niedergehenden Sonne in dem richtigen Gefühle beſeitigt hat, daß dieſe Ausdrucksweiſe dem Deutſchen zum mindeſten nicht ſofort verſtändlich, auf jeden Fall aber durchaus ungeläufig iſt.

Beſonders häufig und deutlich zeigen die Bibelzitate Luthers eine Abhängigkeit von den klaſſiſchen Sprachen, namentlich von dem ſeit Jugend betriebenen Latein, bezüglich des Baues des einzelnen Satzes, der Wortſtellung in ihm. Das lateiniſche und griechiſche Schema hat ſich da Luther ſo eingeprägt, iſt ihm ſo zur Gewohnheit geworden, daß er ſogar an einzelnen Stellen, wo der Grundtext ihn nicht zu einer undeutſchen Wortſtellung veranlaßt haben kann, ſolche gebildet hat und daß er ſelbſt in der Septemberbibel in dieſer Beziehung mehr als in jeder anderen noch undeutſch iſt. Die Wurzel der meiſten dieſer undeutſchen Wortſtellungen iſt eine ungeſchickte Wiedergabe des lateiniſchen und griechiſchen Prädikats, zumal wenn dies im Deutſchen durch eine zuſammengeſetzte Verbalform geſchehen mußte. Jn unendlich vielen Fällen ſetzt da Luther erſt nach dem vollſtändigen Prädikat die übrigen zum

Satz gehörenden näheren Bestimmungen, statt diese, wie es im Deutschen üblich ist, zwischen die auseinandergezogenen Teile des Prädikats zu stellen. Diese ungeschickte Übersetzung kann die undeutsche Stellung sämtlicher Satzteile nach sich haben, und die folgenden Beispiele mögen zeigen, in welch hohem Maße die Septemberbibel den besseren, deutscheren Klang ihrer Sprache der Ausschaltung dieses Einflusses der klassischen Sprachen verdankt, obwohl sie selbst, wie schon gesagt, noch nicht frei von diesen Graecismen und Latinismen ist.

Undeutsch wird die Wiedergabe des Prädikates noch besonders dann, wenn es Prädikat eines Nebensatzes ist und doch absolut wie das eines Hauptsatzes gebildet wird. So Matth. 2,9 (X,556): ... der sternn, den sie hatten gesehen ym auffgang ... S.: ... den sie ym morgenland gesehen hatten [V.: ... stella, quam viderant in oriente. E.: ... ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ ...]; Matth. 11,10 (A.-Po.): ... der soll bereytten deynen weg fur dyr. S.: ... / der deynen weg fur dyr bereytten soll. [V.: ... qui praeparabit viam tuam ante te. E.: ..., ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν ...]. — Die folgenden Beispiele mögen zeigen, wie in der Septemberbibel undeutsche Stellung der verschiedenen Satzteile vermieden ist. So des Subjekts: Luk. 2,1 (X,58): ..., das vorzeychnett wurd der gantz erdenkreiß. S.: ... / das alle welt geschetzt wurde / ... [V.: ... ut describeretur univorsus orbis. E.: ..., ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τ. οἰκουμένην.]; Luk. 2,11 (X,59): ..., denn es ist euch heutte gepornn der seligmacher. S.: ..., denn euch ist heutte der heyland geporn ... [V.: ... quia natus est vobis hodie salvator. E.: ... ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ...]; des Objekts: Matth. 5,16 (VI,222): ..., auff das sie sehen ewer gutte werck, unnd ehrwirdigen ewern vatter ... S.: das sie ewere gute werck sehen / vnnd ewrn vatter ym hymel preyssen. [V.: Ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum. E.: ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν, ...]; von Genitiv- und Dativergänzungen: Matth. 5,22 (VI,267): ... wer do zurnet mit seynem nechsten, der ist schuldig des gerichts ... S.: ... / wer mit seynem bruder zurnet / der ist des gerichts schuldig / ... [V.: ... qui irascitur fratri suo reus erit iudicio. E.: πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει, ...]; andere Bestimmungen: Matth. 8,8 (VII,377): herr ich byn nit wirdig

das du gehiſt vnter meyn dach. S.: Herr ich byn nit wertt / das du vnter meyn dach gehiſt. [V.: ..., ut intres sub tectum meum. E.: ..., ἵνα ὑπὸ τὴν στεγήν μου εἰσέλθῃς.]; Joh. 9, 39 (I, 696): Jch byn kommen zum gericht in diſe welt. S.: Jch bynn zum gericht auff diſe wellt komen / ... [V.: In iudicium ego in hunc mundum veni. E.: Εἰς κρῖμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον.]; Phil. 2, 6 (X, 163): Ob er wol war ynn der gottlichen form, ... S.: ... ob er wol ynn gotlicher geſtalt war, ... [V.: Qui cum in forma dei esset, ... E.: ..., ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, ...].

Es wurde ſchon geſagt, daß freilich auch die Septemberbibel nicht frei iſt von allerlei ſolch undeutſchen Wortſtellungen. Doch iſt hier Vorſicht des Urteils geboten; denn oft findet man auch da, wo man auf den erſten Blick geneigt wäre, die Formulierungen von 1522 zu beanſtanden und ſchließlich ſogar die des Zitates als dem Deutſchen angemeſſener zu bezeichnen, bei genauerem Zuſehen, daß doch auch da das Deutſch der Septemberbibel den Vorzug verdient. Gar oft iſt dann ein mattes, farbloſes Ausklingen eines Satzes — etwa durch Formen von Hilfszeitwörtern — vermieden, und die Formulierung dadurch, daß vollklingende Worte ſie beſchließen, erſt recht kraftvoll und wohlklingend geworden. So, um nur ein Beiſpiel zu nennen, meinem Empfinden nach Matth. 24, 9 (VI, 274): yhr werdet umb meynes namens willen von allen menſchen gehaſſet werden. S.: ... vnd yhr muſſet gehaſſet werden vmb meines namens willen von ydermann [V.: ... et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum. E.: καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν διὰ τὸ ὄνομά μου].

Ein nicht geringer Unterſchied beſteht zwiſchen Septemberbibel und Zitaten bezüglich der Präpoſitionen. Auch deren Wahl iſt in den Zitaten in der großen Mehrzahl der Fälle durch die fremdſprachliche Vorlage veranlaßt, und es iſt klar, daß dadurch ebenfalls fremdklingende Wendungen in die deutſche Sprache eindringen mußten. Daß ſich Luther in der Septemberbibel von ihnen befreit hat, bedeutet eine weitere nicht geringe Verbeſſerung ſeiner Sprache, mag auch zuzugeben ſein, daß dadurch die größere Sinnlichkeit und Bildlichkeit, die dem urſprünglichen Gebrauche der Präpoſitionen eigen iſt, verſchiedentlich geſchwächt iſt.

Die Präpoſition, die in den Zitaten am häufigſten in der deutſchen Sprache ungewohnten Verbindungen vorkommt und die dementſprechend in der Septemberbibel auch am häufigſten eine Umwandlung erfährt, iſt „in". Da iſt erſtens die Tatſache feſtzuſtellen, daß Luther bis zum Erſcheinen der Septemberbibel — zweifellos angeſteckt durch lateiniſch credere in und griechiſch πιστεύειν εἰς — ſtets ſagt: glauben „in" jemanden oder „in" etwas, und erſt 1522, wie es im Deutſchen üblich iſt, glauben „an". So z. B. Joh. 1, 12 (X, 180): ..., die dd gleuben ynn ſeynen namen, ... S.: ... / die da an ſeynen namen glauben / ... [V.: ... his qui credunt in nomine eius. E.: τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.]; Joh. 3, 16 (X, 118): ... auff das alle, die ynn yhn glewben, ... S.: ... / auff das alle, die an yhn glewben / ... [V.: ... ut omnis qui credit in eum ... E.: ... ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν ...]. Auch in anderen Verbindungen iſt „in" durch „an" wiedergegeben und damit dem Deutſchen angemeſſenerer Ausdruck erzielt. So Matth. 18, 15 (VIII, 173, 183): Wenn deyn bruder ynn dich ſundigt — cf. Die direkt unmögliche Wendung (II, 120): So dein bruder etwas ſundiget, das dir wyddert, ... — S.: Sundigt aber deyn bruder an dyr / ... [V.: Si autem peccaverit in te frater tuus ... E.: Ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ ὁ ἀδ. ...]. Sonſt finden ſich für „in" die Überſetzungen „auf": Matth. 21, 8 (A.-Po.); „mit": Joh. 1, 31 (X, 226); „über": Röm. 5, 18 (X, 221); „durch": Eph. 4, 3 (VI, 80); „wider": Matth. 12, 32 (VII, 451); „zu": 1. Kor. 11, 24, 25 (VI, 376; VII, 391; VIII, 506). — Der Erwähnung bedarf ſodann die Präpoſition „aus". Luther bedient ſich ihrer oft in den Zitaten zur Bezeichnung eines partitiven Verhältniſſes, ſetzt dann aber 1522 dafür entweder „von", wie Matth. 5, 19 (X, 698): Wer eyniß auß den kleyniſten gepotten auffloßet ... S.: Wer nu eyns von diſſen kleyniſten gepotten auff loßet / ... [V.: ... unum de mandatis istis ... E.: ... μία τῶν ἐντολῶν τούτων ...]; oder „unter": Matth. 18, 19 (VIII, 173): wo zween auß euch auff erden eyniß ſind, ... S.: ... / wo zween vnter euch eynis werden ... [V.: si duo ex nobis ... E.: ἐὰν δύο ὑμῶν ...]. Auch zur Bezeichnung der Herkunft iſt „aus" in den Zitaten oft wenig am Platze und in der Septemberbibel mit Recht geändert, wenn auch in einigen Fällen das dann eintretende „von" vielfach ebenſowenig glücklich iſt:

Joh. 1,13 (X,180); Röm. 11,36 (X,153). — Die übrigen in der Septemberbibel veränderten Präpositionen sind folgende: „uber" ist durch „fur" wiedergegeben Eph. 5,20 (VIII,234), „durch" durch „vmb willen" Joh. 15,3 (VII,335), „widder" durch „fur" (= vor) Matth. 21,2 (A.-Po.), „fur" durch „vmb" (= an Stelle) Matth. 5,38 (I,385) und „mit", wodurch Luther in den Zitaten die verschiedensten Formen der Begleitung zum Ausdruck bringt, besser durch „bei", z. B. Luk. 2,13 (X,59): und alßbald ist vorsamlet mit dem Engell ... S.: Vnnd als bald war da bey dem engel ... [V.: Et subito ... cum angelo ... E.: ... σὺν τῷ ἀγγέλῳ ...].

Um für das gesamte deutsche Volk verständlich zu übersetzen, war es nötig, daß Luther, ebenso wie er die Nachahmungen fremdsprachlicher Konstruktionen und Wortstellungen, ebenso wie er die Wahl einzelnener, durch den lateinischen und griechischen Text veranlaßter Worte, wie der Präpositionen, vermied, so auch die Fremdwörter nach Kräften aus seinem Bibeltexte ausmerzte.

Natürlich sind da zuerst solche Ausdrücke verschwunden, denen der einfache Mann von vornherein vollständig verständnislos hätte gegenüberstehen müssen, wenn er sie in seiner Bibel gefunden hätte, Stellen meistens, in denen ein lateinischer und griechischer Ausdruck so gut wie ganz unübersetzt Aufnahme in die Zitate gefunden hatte. So Matth. 2,7 (X,602): Da rieff Herodes die Magos heymlich. S.: Da berieff Herodes die weysen heymlich ... [V.: ... clam vocatis Magis ... E.: ... λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ...]; Matth. 5,26 (I,277): ..., bis sie bezalen den minsten quadranten, ... S.: ... / bis du auch den letzten heller bezalest. [V.: ... donec reddas novissimum quadrantem ... E.: ..., ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.]. — Ebenso natürlich ist es, wenn Luther solche Fremdwörter vermied, die wohl an sich häufig gebraucht und allgemein bekannt waren, die jedoch durch eine Spezialbedeutung in bestimmtem Zusammenhange der Schrift dem Laien unverständlich sein mußten. So Gal. 4,3 (X,324): ... waren wyr unter den Elementen von dißer welt dienende knecht ... S.: ... waren wyr gefangen vnter den euſſerlichen satzungen / ... [V.: ... sub elementis mundi ... E.: ὑπὸ στοιχεῖα ...]. — Doch Luther ersetzte — wenn auch nicht konse-

quent — ſogar ſolche Wörter, die jedermann verſtändlich waren, die ſich bereits unbedingtes Bürgerrecht in der deutſchen Sprache erworben hatten und die man kaum noch als Fremdwörter bezeichnen kann, durch rein deutſche Ausdrücke, z. B. Joh. 13,15 (VIII,360,509): Jch hab euch ein exempel geben, ... S.: Eyn beyſpiel hab ich euch geben /... [V.: ... exemplum ... E.: ... ὑπόδειγμα ...]; Ap.-G. 6,9 (X,247): ... und disputierten mit Stephano; S.: .../ vnd befragten ſich mit Stephano /... [V.: ... disputantes cum Stephano ... E.: ... συζητοῦντες τῷ στεφάνῳ ...].

Doch iſt es auch einem Sprachgenie wie Luther trotz ſeines bewundernswerten Geſchickes zu Wortneubildungen nicht gelungen, ſämtliche Fremdwörter reſtlos aus ſeiner Bibelüberſetzung zu verbannen. Er hat zuerſt ſolche beibehalten, die beſſer als jeder deutſche Ausdruck eine Sache bezeichnen und die auch — wie man heute noch gar oft erlebt — vom Volke beſſer verſtanden werden als ein neues, noch ungewohntes deutſches Wort, das er dann erſt hätte erfinden müſſen. So hatte Luther Kol. 2,8 in einigen Zitaten (VIII,149; X,348,568) „philoſophie" durch eine deutſche Wendung zu erſetzen geſucht und „vornunfftige kunſt", „heydniſche kunſt" oder „naturliche kunſt" geſchrieben. Jn der Septemberbibel aber empfand er ſehr richtig, daß mit einer ſolchen Verdeutſchung dem Verſtändnis der Schrift eher geſchadet als genützt ſei, und ſetzte darum wieder das jedermann verſtändliche Fremdwort. Oder: in der Geſchichte vom Einzug Jeſu nach Jeruſalem überſetzt Luther im Zitate Matth. 21,9 (A.-Po.) den jubelnden Zuruf des Volkes [V.: Hosanna in excelsis ... E.: ... ὡσανὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις] „Gib doch heyl ynn dem aller hohiſten". Jn der Septemberbibel aber bringt er — ſo wie es auch uns heute geläufig iſt — das Fremdwort und ſchreibt: „Hoſianna ynn den hohe". — Auch ſolche Vokabeln hat Luther nicht aus ſeinem Wortſchatz geſtrichen, für die es wohl eine treffende und von allen verſtandene Verdeutſchung gegeben hätte, die aber als Fremdwort durch häufigen Gebrauch, z. B. im Gottesdienſt, dem Volk in Herz und Ohr gehämmert waren und deren Erſetzung eher eine Lücke geriſſen als einen Schaden geheilt hätte. So hat er an den meiſten Stellen das auch heute im engliſchen Gruß noch beibehaltene „benedeyen" unüber-

ſetzt gelaſſen und im Anſchluß daran auch ſehr häufig „maledeyen", „Benedeyung" und „Maledeyung" geſchrieben, wenn er auch in den Zitaten hie und da bereits einen deutſchen Ausdruck angewandt hatte. Auch den Ausdruck „Creatur" hat Luther, obwohl in den Zitaten zum Teil überſetzt, 1522 doch nicht ernſtlich gemieden

Während die bisherigen Ausführungen ſozuſagen mehr negativer Art waren, indem ſie den Hauptnachdruck darauf legten, zu zeigen, was Luther 1522 alles unterließ, um gutes, flüſſiges Deutſch zu ſchreiben, wie er namentlich den unheilvollen Einfluß brach, den das Lateiniſche und Griechiſche wie auf ſeine Vorgänger in der deutſchen Bibelüberſetzung ſo auch auf ihn ſelbſt früher ausgeübt hatte, ſo mögen die folgenden Erörterungen mehr das betonen, wie Luther auch an ſeiner eigenen Sprache poſitiv arbeitete, wie auch ſolche Zitate, deren Formulierungen nicht durch den fremden Text verdorben waren, die manchmal ſogar ſchon ein recht gutes Deutſch boten, in der Septemberbibel oft doch noch feiner und treffender überſetzt ſind.

Die Formulierungen von 1522 zeigen gegenüber den Zitaten vielfach größere Kürze und Lebendigkeit der Sprache.

Hier iſt zunächſt eine Beobachtung zu beſprechen, die man beim Vergleich von Zitaten und Septemberbibel unendlich oft macht: Der Deutſche bedient ſich in der Erzählung des Präteritums. Luther dagegen hat, wenn er einen erzählenden Text wiedergab, in den Zitaten und in der Weihnachtspoſtille ausnahmslos, in der Adventspoſtille noch teilweiſe das umſchriebene Perfektum benutzt. Dieſe undeutſche Art läßt Luther endgültig erſt in ſeiner Septemberbibel ſchwinden. Iſt er in der Adventspoſtille auch manchmal drauf und dran, mit ihr aufzuräumen, ganz überwunden hat er ſie noch nicht. Um zu empfinden, wie ſchleppend und wie umſtändlich durch dieſe Benutzung des umſchriebenen Perfektums die Sprache oft klingt und welche Leichtigkeit durch ſeine Vermeidung erzielt wird, dazu leſe man nur die bekannten Erzählungen, etwa die Geburtsgeſchichte Jeſu oder die Geſchichte von den drei Weiſen aus dem Morgenlande in der Überſetzung des Zitats und der Septemberbibel nebeneinander, z. B. Matth. 2, 10, 11 (X, 556): Da ſie aber den ſternn geſehen haben, ſind ſie mit ſehr groſſer freud er-

frewett, und ſind ynn das hawß gangen, habenn funden das kind mit Maria ſeyner mutter. Und ſind nydergefallen, haben yhn anbetet und haben aufftthan yhre ſchetz und yhm geopffert geſchenck ... S.: Da ſie den ſtern ſahen / wurden ſie hech erfrawet / vnd giengen ynn das hauß / vnd funden das kyndlin mit Maria ſeyner mutter / vnnd fielen nyder / vnnd beteten es an / vnd theten yhre ſchetze auff / vnnd legten yhm geſchenck für / gollt / weyrach vnnd myrrhen." — Eine andere Beobachtung, die auch hier zu bringen iſt, iſt folgende: In den meiſten Zitaten überſetzt Luther das lateiniſche und griechiſche „ecce" — „ἰδοὺ" mit „nempt war" oder „nym war", und erſt in der Septemberbibel meidet er konſequent dieſen ſchwerfälligen Ausdruck und ſetzt dafür — genau wie wir es heute aus unſeren Bibeltexten kennen — „ſihe!" Man leſe auch hierzu wieder die bekannten Bibelſtellen, und ſicher wird man die größere Kürze und Glätte der Sprache, die durch dieſen Wechſel erzielt wird, empfinden. So Matth. 2,1 (X,555): Da Jheſus geporn war zu Bethlehem Jude, ynn den tagen Herodis, des kunigis, nempt war, da ſind kommen die weysſager ... S.: Da Jheſus geporn war zu Bethlehem ym Judiſchen Land / zur zeit des konigs Herodis / ſihe / da kamen die weyſen ...; Luk. 2,10 (X,59): yhr ſollt euch nitt furchten! Nempt war, ich vorkundige euch eyne groſſe freud, ... S.: furcht euch nicht / Sehet / ich verkundige euch groſſe freude, ... — Einige Male bildet Luther in den Zitaten den Imperativ durch den Infinitiv des betreffenden Verbs und das Hilfszeitwort „ſollen" und in der Septemberbibel erſt durch die eigentliche Imperativform. Zweifellos wird auch dadurch die Formulierung der Zitate ſchleppend und weniger ausdrucksvoll, wie z. B. Matth. 7,1 (II,89): Jr ſolt nicht richten ... S.: Richtet nicht / ...; Luk. 2,10 (X,59): und der Engel ſprach zu yhnen: yhr ſollt euch nitt furchten! S.: vnnd der Engel ſprach zu yhn / furcht euch nicht / ... — Weiter hat Luther das umſtändliche Demonſtrativpronomen „derſelbe" in der Septemberbibel den Zitaten gegenüber wiederholt vermieden und dafür das kürzere „der, die, das" oder ſonſt ein kürzeres Pronomen geſetzt. So Luk. 17,16 (VIII,344): ... und derſelb war ein Samaritan. S.: ... / vnd das war eyn Samariter; Röm. 16,18 (VIII,145): ... den dieſelben dienen nit unßerm herrnn Chriſto ... S.:

denn ſolche dienen nicht ... — Uberhaupt findet man Sprachumſtändlichkeiten der verſchiedenſten Art in den Zitaten und ſieht die Septemberbibel dagegen frei von ihnen; Umſtändlichkeiten in der Formulierung einzelner Begriffe wie Matth. 2,1 (X,555): da ſind kommen die Weyſſager ... S.: da kamen die weyſen. [V.: ... Magi ... E.: μάγοι ...]; 2. Tim. 3,3 (VIII,505): verſeumig des gutten ...; (X,634): vnachtſam guter werck ... S.: unguetig ... [V.: sine benignitate ... E.: ... ἀφιλάγαθοι ...] und Umſtändlichkeiten in der Formulierung ganzer Sätze: So meidet Luther 1522 überflüſſige Relativſatzbildung, z. B. 2. Tim. 3,8 (VIII,505): menſchen die da haben eyn verruckten ſinn, ... S.: menſchen von zurutten ſynnen ... [V.: ... homines corrupti mente. E.: ἄνθρωποι καθεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ...] und den glatteren Fluß der Sprache hemmende „daß"-Sätze: Matth. 17,4 (X,521): Herr, es iſt gut, das wyr hie ſind, ... S.: Herre, hie iſt gut ſeyn, ... [V.: ... nos hic esse ... E.: ... ἡμᾶς ὧδε εἶναι ...]. — Und ſchließlich mag als unter dieſen Abſchnitt gehörig noch 1. Theſſ. 5,22 angeführt ſein (VI,51): Vor aller boeßen geſtalt huttet euch; (VI,415): Enthaltet euch fur allen geperden die do ergerlich ſein; (VI,466): Huttet euch fur allem boßen anſehen odder ſcheyn. S.: Meydet allen boſen ſcheyn. [V.: Ab omni specie mala abstinete vos. E.: ... ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.].

Neben den eben beſprochenen Vorzügen der Sprache in der Septemberbibel können wir weiter einen anderen Fortſchritt in den Überſetzungen von 1522 erkennen: ſie zeigen auch größere Kraft und Anſchaulichkeit.

Bei der Höhe, auf der ſich 1522 die Lutherſche Überſetzungskunſt befand, iſt es ſelbſtverſtändlich, daß wir da zunächſt gänzlich faſt- und kraftloſe Formulierungen früherer Zitate nicht wiederfinden; z. B. Matth. 6,13 (VIII,530): Und nicht uns eynleyt ynn verſuchen. S.:.../ vnnd fure vnns nitt ynn verſuchung /... [V.: ... et ne nos inducas in tentationem. E.: ... καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.]; Joh. 2,4 (X,197): Weyb, vas haben ich und du mit eynander. S.: Weyb / was habe ich mitt dyr zu ſchaffen. [V.: Quid mihi et tibi est mulier? E.: τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;]. — Weiter ſind ſolche Wendungen der Zitate, die zwar nicht in gleichem Maße wie die eben genannten undeutſch, aber

doch noch nichtssagend und farblos sind, gemieden. So Matth. 5,3 (X,700): Selig sind die armen des geystis. S.: Selig sind, die da geyst-lich arm sind. [V.: Beati pauperes spiritu. E.: *Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*], oder, ein besonders gutes Beispiel, für das sich auch eine ganze Reihe von Belegen bringen lassen: erst in der Septemberbibel benutzt Luther das schöne Wort „Heiland", während er vordem, mit ganz wenigen Ausnahmen — z. B. Luk. 1,47 (VII,556) —, dafür die um-ständliche und plumpe Form „seligmacher" setzte. Was er allein durch Einführung dieser Vokabel für die Hebung seiner Bibelsprache getan hat, das zeigt schon die einzige Stelle Luk. 2,11 (X,59): denn es ist euch heutte gepornn der seligmacher, ... S.: ... denn euch ist heutte der heyland geporn. [V.: salvator. E.: *σωτήρ* ...]. — Ferner hat Luther 1522 oft einen volkstümlicheren Ausdruck benutzt für einen, der beim Volke weniger gang und gäbe ist. So Matth. 5,15 (VII,315): Man zundet nit eyn licht an unnd setzet es unter eyn korn maß. S.: ... vnter eynen scheffel ... [V.: sub modio. E. ... *ὑπὸ τὸ μόδιον* ...]; Matth. 9,38 (II,114; VIII,16,483; X,329): Bittet den haußvatter, das er werck-leutt ... schicke. S.: ... / das er erbeyter ... sende [V.: ... operarios ... E.: *ἐργατὰς* ...]; Luk. 9,62 (VIII,368): ..., der ist nit eben dem reych Gottis. S.: ... / der ist nicht geschickt zum reych Gottis [V.: ... aptus ... E.: *εὐθετὸς* ...]. — An anderen Stellen wieder ist ein an sich brauchbarer Ausdruck durch einen solchen ersetzt, der den Begriff ver-stärkt, die Vorstellung lebendiger gestaltet und so der ganzen Sprache größeren Nachdruck verleiht. So Matth. 6,33 (II,97): Sucht vor allen dingen das reych gottis und seyne gerechtigkeit. S.: tracht am ersten nach dem reych gottis / vnnd ... [V.: quaerite ergo primum ... E.: ... *ζητεῖτε δὲ πρῶτον* ...]; Luk. 1,52 (VII,10): Er hat abgesetzt die gewaltigen von yhren stuelen. S.: Er hat die gewalltigen von dem stuel gestossen [V.: Deposuit ... E.: ... *καθεῖλεν* ...]. — Weiter hat Luther — wo-von schon vorhin die Rede war — in der Septemberbibel die kürzere, eigentliche Imperativform verwandt, gegenüber den mit dem Hilfsverb „sollen" gebildeten in den Zitaten; und auch dadurch, daß so die Ge-bote noch persönlicher an die Angeredeten gerichtet sind, ist größere Schärfe und Eindringlichkeit, größere Kraft des Ausdrucks erzielt

worden; z. B. Matth. 5,16 (VI,222): Ewr licht ſoll leuchten ... S.: Alſo laſt ewer liecht leuchten [V.: Sic luceat lux vestra. Ε.. οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν. . .]; Matth. 7,1 (II,89): Jr ſolt nit richten, das ... S.: Richtet nit / auff das ... [V.: Nolite iudicare ... Ε.: Μὴ κρίνετε ...]. — Ein anderes Mittel Luthers, die Sprache kraftvoller zu geſtalten und die einzelnen Gedanken ſinnfälliger zum Ausdruck zu bringen, ſind über den Grundtext und den Text der Zitate hinausgehende Zuſätze; z. B. Röm. 8,34 (VI,369): Chriſtus Jheſus, der geſtorben iſt ... S.: Chriſtus iſt hie / der geſtorben iſt / ... [V.: Christus Iesus, qui ... Ε.: Χριστὸς ὁ ἀποθανών, ...]; 1. Kor. 3,5 (VI,300): Was iſt Petrus, was iſt Paulus? diener, durch wilche ... S.: Wer iſt nu Paulus? wer iſt Apollo? Diener ſind ſie, durch wilche ... [V.: Ministri eius — Ε.: ... ἀλλ' ἢ διάκονοι, ...]. — Mit beſonderer Sorgfalt hat Luther die Worte geſetzt, wenn es galt, eine beſondere Weihe der Situation auch in der Sprache zum Ausdruck zu bringen. So hat er die Taufformel Matth. 28,19, entgegen dem Zitat (VI,362): ich tauffe dich ynn dem namen des Vatters und Sonß und heyligen Geyſts, indem er auch vor „Sohn" und „Geiſt" den Artikel ſetzte, mit einer gewiſſen Umſtändlichkeit ausgeſtattet, ſie aber gerade dadurch für den liturgiſchen Gebrauch geeigneter gemacht. S.: ... / vnnd taufft ſie ynn dem namen des vatters vnd des ſons vnnd des heyligen geyſts / ...; oder nehmen wir die Stelle Ap.-G. 7,49: Gott ſpricht und bringt den Menſchen ihre und der Welt Nichtigkeit zu Bewußtſein. Zweifellos iſt es da der Würde des Sprechenden angemeſſener, wenn man in der Septemberbibel zu leſen bekommt: Der hymel iſt meyn ſtuel / vnd die erde der ſchemel meyner fuſſe / ... als wenn es im Zitate (X,250) heißt: Der hymel iſt meyn ſtuel, unnd die erden meyn fußbanck [V.: ... scabellum pedum meorum Ε.: ... ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου.]. — Zuletzt mögen in dieſem Abſchnitt noch angeführt werden Röm. 3,24 (VII,377): ... vnnd rechtfertigt werden vmbſonſt ... S.: ... / vnd werden on verdienſt gerechtfertigt / ... [V.: gratis ... Ε.: ... δωρεάν ...]; Matth. 10,16 (X,495): Jhr ſollt weyß ſeyn wie die ſchlangen und eynfelltig wie die tawben. S.: Darumb ſeytt klug wie die ſchlangen vnnd on falſch wie die tauben. [V.: Estote ergo prudentes ... simplices ... Ε.: Γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ...

καὶ ἀκέραιοι . . .] und ſchließlich als Beiſpiel dafür, daß auch Kernſtellen des Neuen Teſtamentes in den Zitaten ſich kaum in gleicher Schönheit der Sprache finden wie in der Septemberbibel, Matth. 11,28 (Kommt her zu mir, alle . : .). Keines der fünf Zitate (W. A. I,255; II,94, 107, 689, 720) wäre in gleicher Weiſe geeignet geweſen, ein Edelſtein unter den Bibelworten zu werden, wie die Formulierung der Septemberbibel: kraftvolle Sprache und Innigkeit des Ausdruckes zugleich ſind der Grund für ihre vollendete Schönheit.

Eine weitere Art der Unterſchiede zwiſchen Zitaten und Septemberbibel zeigt die größere Klarheit der Bibelſprache von 1522, wobei zu bemerken iſt, daß der Begriff „Klarheit" hier nicht nur in ſeiner engen Umgrenzung als Gegenſatz von „Unklarheit" zu verſtehen iſt, vielmehr auch ſo, daß die Septemberbibel auch für ſolche Stellen der Zitate, die bereits klaren Sinn und Ausdruck zeigen, doch noch eine beſſere Formulierung findet, ſie in gefälligere, der Situation entſprechendere, oder alltäglichere und inſofern dem Volke verſtändlichere und klarere Worte kleidet.

Zuerſt mögen da einige Stellen Erwähnung finden, in denen direkte Unklarheiten oder Zweideutigkeiten der Zitate beſeitigt ſind. So Luk. 2,29 (X,381): Herr gott, nu leſſiſtu deynen diener ym fride. S.: . . . / nu leſſiſtu deynen diener ym fride faren. [V.: Nunc dimittis . . . E.: νῦν ἀπολύεις . . .]; Eph. 5,19 (VIII,234): Jhr ſollt mit euch ſelb reden ynn den pſalmen . . . S.: . . . / vnd redet vnternander von pſalmen [V.. . . . loquentes vobismetipsis . . . E.: . . . λαλοῦντες ἑαυτοῖς . . .]. — Ungeläufige und ungebräuchliche Vokabeln hat Luther z. B. in folgenden Stellen durch allgemein benutzte erſetzt: Röm. 12,19 (I,692): die rach iſt mein, ich wil widerzalen. S.: . . . / ich wil vergelten / . . . [V: retribuam . . . E.: . . . ἀνταποδώσω]; Röm. 15,6 (A.-Po.): auff das yhr eynmutig vnd eynmundig preyßet gott. S.: auff das yhr eynmutiglich mit eynem munde preyſſet / Got . . . [V.: . . . ut unanimes uno ore . . . E.: . . . ὅτι ὁμοθύμαδον ἐν ἑνὶ στόματι . . .]; 1. Kor. 2,14 (X,2. Abt. 53): denn es geht nicht zu hertzen den viechlichen menſchen . . . S.: . . . der natürliche menſch aber . . . [V.: Animalis . . . homo . . . E.: . . . ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος . . .]. — Desgleichen ſehen wir ganze Wendungen der Zitate,

die ungewöhnlich und ungebräuchlich ſind, in der Septemberbibel vermieden; z. B. Luk. 2,9 (X, 59): der Engel gottis ſtund hartt ubir yhnen ... S.: der engèl des herrn trat zu yhn ... [V.: stetit iuxta illos ... E.: ... ἐπέστη αὐτοῖς ...]; Luk. 7,48 (II, 117): dir ſeind vorlaſſzenn deine ſund ... S.: dyr ſind deyne ſund vergeben [V.: Remittuntur ... E.: ἀφίωνται.]; Hebr. 1,8 (X, 142): O gott, deyn kunigſtuel beſtehet von wellt zu wellt, ... S.: ... von ewickeyt zu ewickeyt / ... [V.: ... in seculum seculi ... E.: ... εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ...]. — Auch durchaus geläufige Worte ſind, wenn ſie in einem beſtimmten Zuſammenhange nicht am Platze waren, durch andere erſetzt. So Luk. 2,5 (X, 59): ... mit Maria ſeyner vertraweten hawsfrawen ... S.: ... ſeynem vertrauten weybe ... [V.: ... sponsata sibi uxore ... E.: ... τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί ...]; Tit. 1,7 (VIII, 500): Denn es ſoll eyn Biſchoff untaddelich ſeyn, als eyn ampt man gottis. S.: .../ als eyn haußhalter Gottis /... [V.: ... sicut dei dispensatorem ... E.: ... ὡς θεοῦ οἰκονόμον ...]; auch Matth. 17,4 und Mark. 9,5 (X, 521) ſind hier zu nennen; denn zweifellos iſt der Ausdruck der Septemberbibel: „wyr wollen dry ‚hutten' machen" der Situation angemeſſener, als der des Zitats: „ßo wollen wyr drey ‚ſchawrn' machen". — Zahlreich ſind die Fälle, in denen die Septemberbibel einen an ſich klaren Ausdruck des Zitates doch noch präziſer geſtaltet. Z. B. Matth. 5,40 (VI, 3, 36): wer mit dir hadernn wil fur gericht ... S.: Und ſo yemand mit dyr rechten will ... [V.: ... contendere ... E.: ... κριθῆναι ...]; Matth. 6,31 (VI, 271): wir ſollen nit ſorgfelltig ſein, was wir eſſen ... S.: Darumb ſollt yhr nit ſorgen /... [V.: Nolite ergo solliciti esse ... E.: ... μὴ οὖν μεριμνήσητε ...]; Gal. 4,1 (X, 324): So lange der erbe iung iſt ... S.: ... eyn kind iſt ... [V.: ... parvulus ... E.: νήπιος ...]; Hebr. 1,3 (X, 142): Wilcher iſt ... eyn bildtzeychen ſeynes weßens ... S.: .../ vnd iſt das ebenbild ſeynes weſens ... [V.: ... figura ... E.: ... χαρακτὴρ ...]. — Hierher gehören endlich auch Stellen wie Matth. 24,48 (VI, 313): wo der ſchalckhafftige knecht wirt ſagenn ... „ha, mein her bleybt lang auſſen". S.: .../ meyn herr kompt noch lange nicht /... [V.: ... moram facit dominus meus venire. E.: ... χρονίζει ὁ κύριός μου ἐλθεῖν ...] und Luk. 1,51 (VII, 585): Und zurſtrewet die hoffertigen ym gemut yhres hertzen. S.: ...

die da hoffertig ſind vnn yhrs hertzen ſynn [V.. . . . superbos mente cordis sui . . . E.: . . . ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν . . .].

Keinem Bibelleſer wird die oft hohe poetiſche Schönheit der Lutherſprache verborgen bleiben. Man braucht dabei nicht nur an die zahlreichen, der Lutherſchen Bibelüberſetzung entſtammenden geflügelten Worte, nicht nur an liturgiſch oder ſonſtwie wichtige Stellen der Bibel zu erinnern, auch ganz einfache Gedanken zeigen oft eine ſo meiſterhafte Geſtaltung, daß ſie durch den Rhythmus und den Wohlklang ihrer Sprache aus dem übrigen Texte hervorleuchten. Solch poetiſch wertvoller, von Luthers dichteriſcher Begabung zeugender Stellen mögen nun noch einige Beiſpiele geboten und an ihnen zugleich gezeigt werden, daß auch ihre Ausgeſtaltung in den Zitaten keineswegs in gleichem Maße gelungen, vielleicht auch gar nicht erſtrebt worden iſt, wie dann 1522.

Trotzdem wir es nun gerade hier mit den höchſten Feinheiten der Lutherſprache zu tun haben, erſcheint es doch unangebracht und ſogar unmöglich, auch hier die Belege zuſammengefaßt, nnter beſonderen Überſchriften zu beſprechen: würden doch kaum zwei Stellen unter gemeinſamem Titel zu vereinigen ſein! Mögen deshalb die zu bietenden Zitate einfach nacheinander angeführt werden und für ſich ſelbſt ſprechen. Ganz allgemein ſei bemerkt: Luther hat in ihnen — ſei das nun bewußt oder unbewußt geſchehen — durch entſprechende Wahl und Zuſammenſtellung der Worte nicht nur rhythmiſchen Gang, ſondern durch rechten Wechſel dunkler und heller Vokale auch vollen, wechſelreichen Klang ſeiner Sprache erzielt. So Matth. 5,44 (VIII,705): Habt lieb ewre feynd, ... S.: Liebet ewere feynde / . . .; Matth. 10,16 (X,495): Jhr ſollt weyße ſeyn wie die ſchlangen und eynfelltig wie die tawben. S.: Darumb ſeytt klug wie die ſchlangen vnnd on falſch wie die tawben; Luk. 2,10 (X,59): Nempt war, ich vorkundige euch eyne groſſe freud, die do alliß volck habenn wirdt. S.: Sehet / ich verkundige euch groſſe freude / die allem volck widderfaren wirt; Luk. 2,11 (X,59): . . . denn es iſt euch heutte gepornn der ſeligmacher. S.: . . . / denn euch iſt heutte der heyland geporn /; Luk. 10,7 (VI,451): Ein yglicher wircker iſt wirdig ſeynis lonhs. S.. . . . denn eyn erbeytter iſt ſeynes lohnes werdt; Joh. 3,16 (X,118): Szo lieb hatt gott die wellt gehabt, das er ſeynen . . . S.: Alſo hatt

Gott die wellt geliebt / das er [dagegen beachte man, wie die Stelle bereits früher (II,141) der Septemberbibel völlig gleichlautend übersetzt ist]; 1. Petr. 5,7 (VI,253): Werffet all ewr sorge auff yhn, und seyt gewiß, das er fur euch sorget; (VIII,226): Werfft auf yhn alle ewer sorge, denn er tregt sorge vbir unß. S.: Alle ewre sorge werfft auff yhn / denn er sorgt fur euch.

Endlich müssen noch einzelne typische Verschiedenheiten zwischen Zitaten und Septemberbibel zur Sprache gebracht werden.

Da ist zunächst von einer — Vorliebe kann man es nennen — Luthers für den Gebrauch des Genitivs zu sprechen. Er setzt ihn in der Septemberbibel oft für einen von einer Präposition regierten anderen Kasus der Zitate, gibt mit ihm auch ein Adjektiv wieder. So Matth. 21,1 (A.-Po.): . . . so sandte Jhesus zween auß seinen Jungern . . . S.: . . . / sandte Jhesus seyner iunger zween / . . . [V.: . . . duos discipulos . . . E.: . . . δύο μαθητάς.]; Luk. 2,35 (X,379): auff das da entdeckt werden die gedancken auß vielen hertzen. S.: . . . / auff das vieler hertzen gedancken offinbar werden [V.: . . . ex multis cordibus cogitationes . . . E.: . . . ἐκ πολλῶν καρδιῶν λογισμοί . . .]; 2. Tim. 2,4 (VI,435): Niemant wickelt sich in die weltlichen geschefft, der . . . S.: Niemant streytet vnnd flicht sich ynn der narung geschefft / . . . [V.: . . . negociis secularibus . . . E.: . . . ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις . . .]. — Den Genitiv setzt Luther dann mit Vorliebe vor das regierende Wort. Das zeigen von den eben gegebenen Stellen schon Matth. 21,1 (A.-Po.) und Luk. 2,35 (X,379). Die Reihe der Beispiele wird aber eine viel größere, wenn wir die Fälle mit berücksichtigen, in denen das Zitat bereits den Genitiv bietet, nur eben in anderer Stellung zum regierenden Wort. So Matth. 10,20 (VIII,12): . . . ßondern der geyst ewriß vaters redet zu euch. S.: sondernn ewers vaters geyst ists / der durch euch redet. [V.: . . . spiritus patris vestri . . . E.: . . . τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν . . .]; Luk. 20,38 (X,196): Gott ist nit eyn gott der todten, ßondern der lebendigen, . . . S.: Gott aber ist nicht der todten / sondern der lebendigen Gott. [V.: Deus autem non est mortuorum, sed vivorum. E.: θεὸς δὲ οὐκ ἔστιν νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων.]. — Und es scheint, Luther hat sich hier von dem richtigen Gefühl leiten lassen, daß durch diese Vorstellung

des Genitivs vor das regierende Wort in der Mehrzahl der Fälle dem ruhigen Gang der Sprache größere Lebendigkeit, größerer Schwung verliehen wird. — Einen besonders interessanten Fall dieser Genitivstellung bildet die allbekannte Formulierung „Menschensohn", lateinisch „filius hominis", griechisch „ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου", von Luther noch ausnahmslos „des menschen sohn" geschrieben. Diese Formulierung bildet Luther nun konsequent erst in der Septemberbibel, während er in den Zitaten in der großen Mehrzahl der Fälle noch „son des menschen" sagt; z. B. Matth. 9,6 (II,722): . . ., das der sun des menschen macht hab . . . S.: das des menschen ßon macht habe . . .; Mark. 8,38 (X,716): . . . des wirt sich der ßon des menschen auch schemen, . . . S.: . . . des wirt sich auch des menschen son schemen. — Und schließlich ist noch eine Bemerkung über das im Neuen Testament so oft gebrauchte „wahrlich" zu machen. In den sieben Stellen, die unser Zitatenmaterial dazu bietet: Matth. 18,18 (VIII,173); 23,36 (X,270); 25,12 (X,519); Joh. 6,26 (VII,557); 8,34 (VII,447); 21,18 (X,305), ist in einer einzigen — Luk. 21,32 (A.-Po.) — schon „wahrlich" zu finden, sonst stets „fürwahr", einmal „denn". Und ein fernerer Unterschied: „wahrlich" ist von Luther stets als elliptischer Satz verstanden; und dementsprechend fährt er dann direkt fort: „ich sage euch (dyr)"; während „furwahr" stets als Adverb gebraucht und als solches dem Satze eingefügt ist: „furwar sage ich euch". Es läßt sich nicht von der Hand weisen, daß der Formulierung der Septemberbibel größere Kraft und Bestimmtheit innewohnt und daß sie der der Zitate vorzuziehen ist, die außerdem das doppelte „amen — ἀμήν" des Johannes-Evangeliums stets nur mit einfachem „fürwahr" übersetzen und auch damit ein leicht dargebotenes Mittel zu eindrücklicherer Gestaltung der Rede unbenutzt lassen.

Zuletzt muß noch zweier Beobachtungen gedacht werden, die solche Abweichungen der Septemberbibel von den Formulierungen der Zitate betreffen, zu denen Luther sich nicht aus irgendwelchen formellen Gründen, sondern lediglich durch Rücksicht auf den Inhalt hat veranlaßt sehen können.

Es ist ja bekannt, daß Luther in seiner Übersetzung des Neuen Testamentes niemals das Wort „Kirche" benutzt, sondern dafür stets

„Gemeinde" ſagt. Die Durchſicht der Zitate zeigt nun, daß dieſer Grundſatz von Luther zum erſten Male ſpeziell für ſeine Arbeit an der Septemberbibel gefaßt ſein muß. Von den 13 Stellen nämlich, in denen unſer Zitatenſchatz dieſe Vokabel noch aufweiſt, gehören einige auch der kurz vor der Überſetzung des Neuen Teſtaments niedergeſchriebenen Weihnachtspoſtille an; die Septemberbibel aber hat dann an dieſen ſämtlichen Stellen das Wort „Kirche" ausgemerzt und dafür „Gemeinde" geſchrieben. Nur in einem Falle — 1. Kor. 3, 16, 17 (X, 253) —, wo Luther im Zitat auch „templum — ναός" mit „Kirche" überſetzt hatte und wo unzweifelhaft unter „Kirche" das Gott geweihte Haus, nicht die „Gemeinde" zu verſtehen iſt, bietet die Septemberbibel dafür „Tempel". Und der Grund für dieſen Wechſel iſt eben ſicher darin zu ſuchen, daß Luther 1522 mit dem Begriff, der bei dem Worte „Kirche" war, ſich nicht mehr einverſtanden erklären konnte. Der katholiſche Kirchenbegriff umfaßt ja in erſter Linie die ſichtbare Seite der Kirche, die Kirche als Heilsinſtitut mit ihrer ganzen Organiſation, ihren Gotteshäuſern, ihren Altären, Sakramenten, Prieſtern und feierlichen Gewändern. An dies alles dachte das Volk, wenn von „Kirche" die Rede war. Wie war Luther doch gegen das alles vor ſeiner Arbeit an der Septemberbibel bereits Sturm gelaufen! Und es iſt wohl zu verſtehen, wenn er nicht wünſchte, daß dem Leſer ſeiner Bibel, ſo oft er an das Wort „Kirche" kam, alle jene Dinge vor die Seele traten, die er mit aller Kraft bekämpfte. Die in Frage kommenden Stelleu ſind: Matth. 16, 18 (VI, 309, 314; VII, 409, 686; VIII, 714; X, 396); Matth. 18, 17 (VI, 65); Ap.-G. 20, 17 (VII, 631); Ap.-G. 20, 28 (VII, 631); 1. Kor. 3, 16, 17 (X, 253); 1. Kor. 14, 28 (VIII, 495); Eph. 5, 32 (II, 748). — Noch eine einzelne Stelle muß hier Erwähnung finden: Matth. 4, 17 (I, 383): Thut puß, es wirt naher pey ſeyn das hymelreych. S.: Beſſert euch / das hymelreych iſt nah erbey komen. [V.: Poenitentiam agite ... E.: ... μετανοεῖτε ...]. Schon Köſtlin weiſt in ſeiner Einleitung zur Fakſimileausgabe der Septemberbibel[1] darauf hin, daß Luther 1522 „für den

[1] Die Septemberbibel „Das Newe Teſtament deutſch" von M. Luther, mit Einleitung von Julius Köſtlin, in „Deutſche Drucke älterer Zeit" in Nachbildungen her. von Wilhelm Scherer. Berlin 1883.

allgemein geläufigen und an ſich guten Ausdruck ‚thut puß' ‚beſſert euch' geſetzt hat, damit man nicht bei jenem, wie es unter dem Papſttum üblich war, an äußerliche Strafübungen und Bußleiſtungen denke" Und ohne Zweifel war Luther 1518, als er das Zitat niederſchrieb, noch nicht ſo radikal ablehnend gegen das katholiſche Bußſakrament, hatte aber, als er die Septemberbibel überſetzte und mitten darin ſtand in ſeinem ſchweren Kampfe, genug erfahren, das ihn mahnte, das unheilvolle Wort zu meiden und ſeinen Leſern keine Vorſtellungen zu wecken, die er bekämpfen wollte.

Wenn damit die Abhandlung beſchloſſen wird, ſo bin ich mir bewußt, daß über dies und das ſich wohl noch hätte ſprechen laſſen. Doch einmal verbot der Raum, der im Rahmen dieſer Zeitſchrift zur Verfügung ſtand, noch mehr des bedeutend größeren Materials heranzutragen; ſodann ſind aber auch die Hauptgeſichtspunkte, die bei einem Vergleich der Septemberbibel mit den vorhergehenden Zitaten hervortreten, hinreichend zur Erörterung gekommen, und ſie genügen, um ſich danach ein zutreffendes Urteil zu bilden.

Wenn wir die Ergebniſſe der Unterſuchung zuſammenfaſſen wollen, müſſen wir folgendes feſtſtellen: Die Zitate weichen in ihrer ganz überwiegenden Mehrzahl erheblich vom Text der Septemberbibel ab. Und zwar iſt es über allen Zweifel erhaben, daß die Formulierungen von 1522 gegenüber den früheren einen Fortſchritt in Luthers Überſetzungskunſt bedeuten. Von einer allgemeinen kontinuierlichen Entwicklung der Zitate nach der Richtung der Septemberbibel hin, etwa gar bis zum Gleichklang mit den Formulierungen dieſer, kann nicht einmal in bezug auf oft zitierte Kernſtellen des Neuen Teſtamentes die Rede ſein. Wollte man die Lutherſche Bibelüberſetzung von ihren Anfängen bis zum Erſcheinen der Septemberbibel rückſichtlich ihrer ſtiliſtiſchen Entwicklung in einer Kurve darſtellen, dann würde dieſe mit dem Beginn der Überſetzungsarbeit auf der Wartburg mit einem Male ſteil emporſchnellen, während vorher ein nennenswerter Anſtieg nicht zu verzeichnen ſein würde.

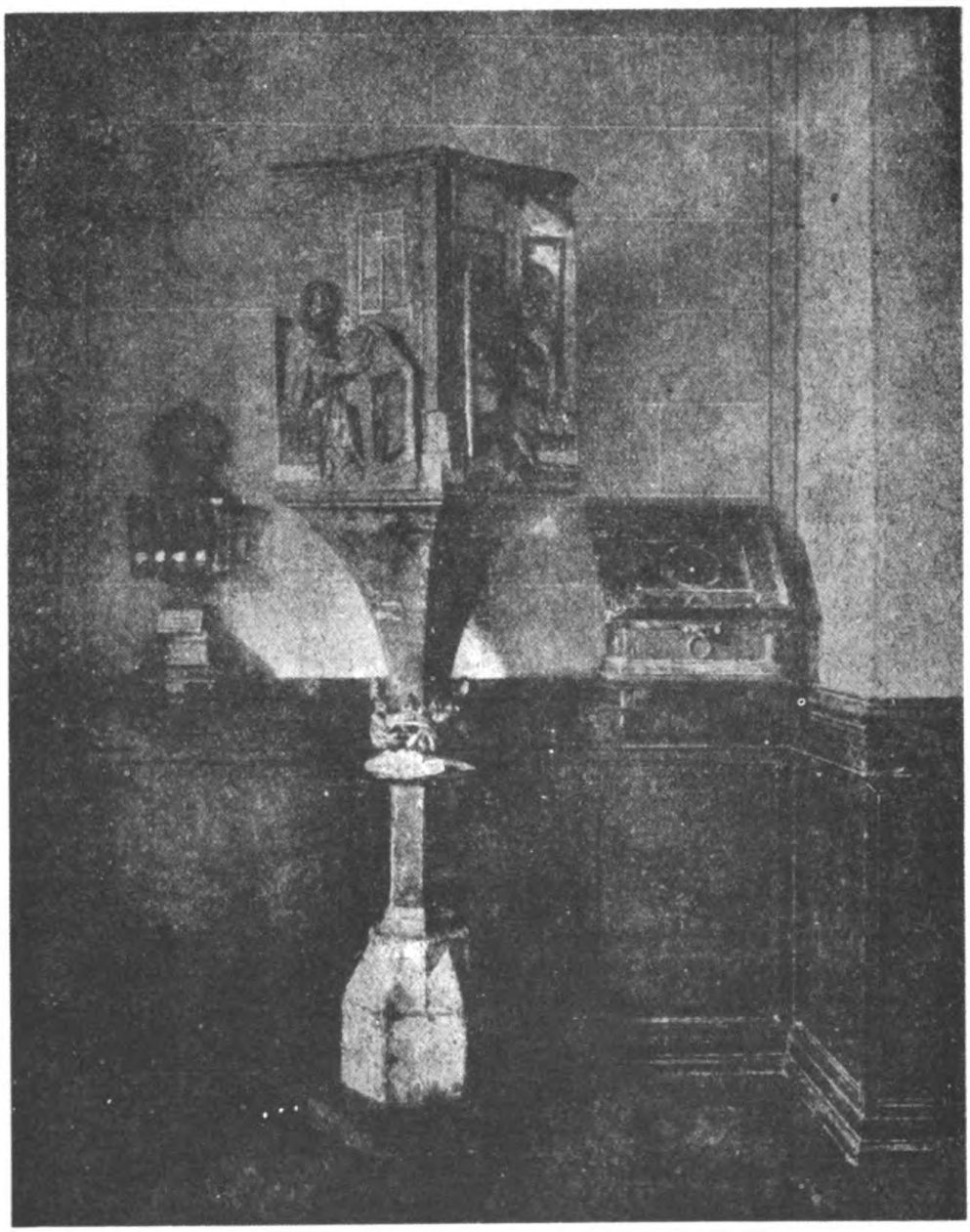
Damit iſt die Frage angeſchnitten, ob Luther, als er Ende 1521 zu überſetzen begann, bereits Vorarbeit irgendwelcher Art geleiſtet hatte, die er hätte benutzen können. Die Frage iſt aber auch bereits in ver-

neinendem Sinne entſchieden. Denn — wie zu Beginn der Unterſuchung ſchon geſagt wurde — von Vorarbeit im Sinne unſeres Themas könnte nur dann die Rede ſein, wenn eine namhafte Reihe von Zitaten ſchon in früheren Jahren in gleicher Geſtalt wie in der Septemberbibel auftauchte und dieſe Formulierungen dann auch ſtets beibehielte bis zur endgültigen Fixierung von 1522. Es konnte aber nirgends auf eine ſolche Tatſache hingewieſen werden. Auch die wenigen Stellen, die zuerſt als „Übereinſtimmungen" angeführt würden, ändern an dem Bilde nichts. In ihrer geringen Zahl ſind ſie, wie auch bereits geſagt, lediglich ein Beweis, daß Luther bereits damals zu genialer Handhabung der Sprache fähig war.

Wie aber, warum machte er von dieſer Gabe nicht reichlicheren Gebrauch, warum überſetzte er nicht ſchon überall ebenſo glänzend wie ſpäter? Der Grund kann nur der ſein, daß Luther in den Zitaten eben gar keinen Wert auf eine muſtergültige Überſetzung legte. Die Zitate dienten ihm, wie Bilder im Texte, entweder nur zur Illuſtration ſeiner eigenen Gedanken, oder ſie waren ihm, wie die Bibelabſchnitte in der Poſtille, eine gute Gelegenheit, daran ſeine Erörterungen anzuknüpfen; wenn er zu dieſem Zwecke den lateiniſchen und griechiſchen Text überſetzte, ſo genügte es ihm, wenn der Sinn einer Stelle, die ihm dienſtbar ſein ſollte, klar zum Ausdruck kam, in welcher Form dies geſchah, war wenig wichtig. Anders, als er auf der Wartburg daranging, die Bibel zu überſetzen. Da wurde ihm das Überſetzen Zweck an ſich, da wollte er eine gute, ja eine muſtergültige Übertragung liefern, und da trat nun neben das Ziel einer ſcharfen Erfaſſung des Gedankens auch das, die Gedanken in einer Form wiederzugeben, die mit möglichſter Treue ſich an den fremdſprachlichen Grundtext hält, auf daß das Wort Gottes lauter und rein dargeboten werde, die dabei aber trotzdem und in erſter Linie dem Geiſt der deutſchen Mutterſprache nicht widerſtreitet.

Und ſo iſt Luther an ſein Werk herangetreten, ohne die Hilfe muſterhafter Kommentare und Wörterbücher und ohne jahrelange Vorarbeiten, wie man ſie für ſolch ein Werk wohl unerläßlich finden möchte, ſondern einzig ausgerüſtet mit ſeinem genialen Sprachſinn und ſeinem vollen Herzen und hat in Monaten geleiſtet, was in ebenſoviel Jahren mit gleicher Meiſterſchaft zu vollenden man eher für möglich halten möchte.

KATHARINEN-
15 40
PORTAL
Aus der Lutherhalle



Gang verbunden mit Luthers Wohnzimmer, durch jene Tür, an der der Namenszug Peters des Großen unter Glas zu sehen (siehe Jahrbuch 1921, S. 114), ist ein kleineres einfenstriges Zimmer, das herkömmlich als „Luthers Schlafzimmer" bezeichnet wird. Irgendeine Berechtigung dafür ist mir nicht bekannt. Da es zweifellos zur Wohnung Luthers gehört hat, so nenne ich es lieber „das kleine Wohnzimmer Luthers" In der Literatur habe ich es nirgends erwähnt gefunden.

Um seiner doch immerhin sicheren geschichtlichen Bedeutung willen habe ich hier, neben den Handschriften der Nachkommen Luthers, Hauptwerke des jüngeren Cranach, sämtlich alter Wittenberger Besitz, zusammengeordnet.

Aus dem Besitz der Stadtkirche stammen drei Epitaphien. Das eine gilt dem zweiten evangelischen Stadtpfarrer Wittenbergs (1558 bis 1569), dem Freunde Melanchthons und Professors der Theologie, Paulus Eber († 10.12.1569). Mit seiner Gattin Helena, geb. Rutner[56] (verheiratet 1541; † 22.7.1569 an der Pest), kniet er zur Rechten des Bildes, vor und hinter ihnen die stattliche Zahl seiner ihn überlebenden sieben Söhne und zwei Töchter, dazu in weiß, mit dem Kränzchen im Haar, die fünf verstorbenen Kinder[57]. Den Hauptteil des Bildes nimmt der „Weinberg des Herrn" ein. Rechts sehen wir die Männer der Reformation an der Arbeit im Weinberg, ihn zu bebauen und zu pflegen[58]; links sind Priester und Mönche beschäftigt, ihn von Grund aus zu zerstören und seinen Ertrag zu verderben. Die Bilder der Reformatoren sind deutlich nach dem Leben gezeichnet. Wenigstens für den größten Teil von ihnen geben die Alten[59] die Deutung: „Forster (Johannes; Hebraist; Reformator der Grafschaft Henneberg; seit 1549 Professor in Wittenberg, † 1556) und Melanchthon schöpfen Wasser aus dem Brunnen; Luther reumet mit einer Harken oder wie man an anderen Orten redet, mit einem Rechen die Hindernisse aus dem Wege; Pomeranus (Johannes Bugenhagen s. u.) und Cruciger (Caspar; seit 1529 Luthers Mitarbeiter in biblischen Vorlesungen, † 1548) heften die Pfähle an; Eberus (Paul; s. o.) bindet die Gedinge an; Major (Georg;

ſeit 1537 an der Schloßkirche, 1545 Profeſſor der Theologie; † 1574) lieſt die Trauben ab; Crellius (Paul; ſeit 1559 an der Schloßkirche, 1560 Profeſſor der Theologie; ſtrenger Lutheraner; † 1579) trägt ſie in einem Korbe zur Kelter." Der Eberſchen Familiengruppe gegenüber, alſo auf der linken Seite des Bildes, zieht durch die Tür des Weinbergs der römiſche Papſt mit ſeiner „geſchorenen Rotte" ab, und empfängt „vom Herrn Chriſtus" ſeinen Lohn, einen Groſchen[60], doch wohl in Anſpielung auf das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Matth. 20, 1 ff. Deutlich ſtehen der Chriſtus im härenen Mantel und der Papſt im Goldbrokatgewand gegeneinander, in Anlehnung an die ſchon mittelalterliche Gegenüberſtellung des armen Lebens Jeſu und des reichen Lebens des Papſtes. Einen Groſchen erhält der Papſt; damit kann er abziehen; der Chriſtus hat nichts weiteres für ihn übrig. Aber damit nicht genug: hinter dem Chriſtus ſtehen Petrus und Johannes; mitleidig ſieht der Jüngere auf den Älteren: alſo, das iſt dein Nachfolger, Petrus! und dieſer: grenzenloſes Erſtaunen, aufſteigender Unwille liegt auf ſeinem Angeſicht: das mein Nachfolger! Es gehört in die Kulturgeſchichte jener Zeit, daß noch ein Epitaph Raum gibt zu ſolch ſcharfer Satire.

Das Bild iſt in einem Holzſchreine, in Art eines Altaraufſatzes, im Geſchmack der Zeit, eingelaſſen; gekrönt durch ein von Engelflügeln getragenes Medaillon, das einen ſtehenden Engel mit Anker zeigt[61] Unter dem Bilde iſt eine vierſtrophige deutſche Inſchrift[62], darunter noch eine lange lateiniſche Inſchrift, das Leben des Verſtorbenen ſchildernd[63]

Das zweite Epitaph[64] iſt das des erſten evangeliſchen Stadtpfarrers und Freundes und Beichtigers Luthers, des verdienſtvollen Organiſators des neuen evangeliſchen Kirchenweſens, Johannes Bugenhagens († 19./20. 4. 1558). Sein Mittelſtück iſt die Taufe Chriſti durch Johannes. So iſt der Hintergrund eine flußreiche Landſchaft. Links kniet der Vater, mit vier Söhnen; weißgekleidet, mit dem Kränzchen im Haar, ein fünfter, als zu des Vaters Lebzeiten verſtorben[65]; rechts die Mutter mit zwei größeren und kleineren Töchtern[66]. Hinter der Gruppe des Vaters ſteht eine zweite Männergruppe; vornan zwei für ſich ſtehend[67]; die folgenden ſieben oder acht ſtehen ſo eng gedrängt, daß nur drei mehr oder weniger deutlich hervortreten.

Das dritte Epitaph[68] ist das der Ehefrau des Wittenberger Juristen Friedrich Drachstedt[69], Margaretha Maiorina[70]. Hier gruppieren sich links der Gatte und fünf Söhne, von denen einer als verstorben gekennzeichnet ist, und rechts die Gattin mit drei Töchtern, von denen ebenfalls eine als verstorben gezeichnet ist, um Christus, den guten Hirten, der das Lamm auf der Schulter trägt, in einer Fluß- und Gebirgslandschaft jener phantastischen Art, wie sie der damaligen Zeit eigen ist[71]

Außer diesen drei Epitaphien birgt das kleine Wohnzimmer noch ein Hauptwerk des jüngeren Cranach[72], den Crucifixus vom Jahre 1571. In völliger Einsamkeit hängt der Sterbende am Kreuz. Das schmerzdurchfurchte edle Haupt ist etwas nach links geneigt. Dunkles Gewölk lastet über dem Ganzen. Nur das flatternde Lendentuch bringt etwas Leben in die Totenstille der Sterbeszene. Hat H. Rehrer[73] recht, so ist es das erste Tafelbild auf deutschem Boden, das so den Gekreuzigten in völliger Einsamkeit, ohne die sonst üblichen Gestalten der Maria und des Johannes, zeigt. Das Kreuz, und nur das Kreuz! so hatten die Reformatoren es gepredigt, so ist es hier verkörpert. Die lateinischen Inschrifttafeln[73a], die rechts und links vom unteren Kreuzesstamm herabhängen, drücken aufs deutlichste diesen Gedanken aus, wenn sie in beredten Worten das Verdienst des unschuldigen Leidens und Sterbens Jesu dem Sünder zu gut und an seiner Statt, und darum den getrosten Glauben an ihn feiern.

Gegenüber der Lutherstube, auf der Südseite des Hauses gelegen, liegen der sogenannte „Große" und „Kleine Hörsaal" Luthers, zwei aneinanderstoßende große Säle mit fünf und vier Fenstern. — Ersterer entspricht in seinen Maßen genau dem darunterliegenden Refektorium. Seine ursprüngliche Bestimmung als „Schlafsaal des Klosters" dürfte zutreffend sein. Auch die Annahme, daß hier Luther seine Vorlesungen gehalten hat, wenn nicht die übergroße Zahl seiner Hörer ihn zwang, ins Collegium Maximum im benachbarten Fridericianum[74] hinüberzuwandern, dürfte gute Gründe für sich haben[75]. Vielleicht ist hier auch die Stätte zu suchen (wenn nicht im Refektorium) wo der Doktor, wenn er wegen Kränklichkeit nicht in der Stadtkirche predigen konnte, seinem

Hause und Gesinde und seinen Hausfreunden über die evangelischen Perikopen gepredigt hat („Luthers Hauspostille"). Nach Übergang des Klosters in Universitätsbesitz war hier der Vorlesungs- und Disputierraum für die große Zahl[76] der kurfürstlichen Stipendiaten, und wurde als „Hörsaal Luthers" angesehen und gezeigt[77]. Im 19. Jahrhundert ist gerade er es, dem Fr. A. Stüler seine besondere Liebe zugewendet hat[78]. Heute bergen seine dreißig Schautische das gesamte Schrifttum des Reformators in Erstdrucken, und machen ihn zu einem der Prachtsäle des Museums. — Ob auch der andere, kleinere Saal zu Vorlesungen vom Reformator benutzt ist, ja, ob er vielleicht der Saal ist, den schon das Kloster der Hochschule als theologischen Studiensaal zur Verfügung gestellt hatte, steht dahin. Für die Zwecke der kurfürstlichen Stipendiaten scheint er nicht gebraucht zu sein[79] Auch er ist der „stilvollen" Stülerschen Renovierung nicht entgangen. Er birgt heute ausgewählte Schaustücke von größter Seltenheit zum Lebenswerk des Reformators und zur Geschichte der Reformation.

Sonderliche Reformations- und Universitäts-Erinnerungen haften an dem „Großen Hörsaal". Ihr alles bestimmender Mittelpunkt ist das große Universitätskatheder[80] an der Ostwand. Im Stile etwa der Mitte oder Ausgang des 17. Jahrhunderts in reichen Schnitzereien sich dreistöckig aufbauend zeigt es an der bis zur Decke reichenden Rückwand im obersten Medaillon den hebräischen Gottesnamen, im mittleren den Gekreuzigten mit der Überschrift „Fide sola", im unteren Luthers Brustbild n. r., umrahmt von einem natürlichen Lorbeerkranz. In der das Rednerpult-Brett tragenden mittleren Schranke (Gesamthöhe zirka 1,80 m; Höhe der dahinterliegenden Rednerbühne 0,80 m) sind von links nach rechts in Medaillons das alte Universitätswappensiegel mit dem Bilde Friedrichs des Weisen[81], das Bild Polichs von Mellerstadt, des ersten Rektors der Universität[82], und das ursprüngliche Siegel der — katholischen — theologischen Fakultät[83] eingelassen. Endlich die vorderste Schranke, zirka 1,20 m hoch, trägt von links nach rechts in vier Medaillons die Insignen der vier Fakultäten, das der — evangelischen — theologischen, eine aufgeschlagene Bibel mit der Inschrift „Verbo solo", das der medizinischen, die Heiligen Cosmas und Damianus[84], das

der juriſtiſchen, die Wagſchale[85], unter ſtrahlender Sonnenſcheibe, und das der artiſtiſchen-philoſophiſchen, die heilige Catharina mit Rad und Schwert[86] zeigend. Die letzten drei haben am unteren Rand in zwei kleinen Wappenſchildern die Kurſchwerter und die ſächſiſche Raute; wie ſie auch das theologiſche Siegel von 1503, nur jenes oben, dieſes unten, zeigt.

Es dürfte wenige deutſche Univerſitäten geben, die noch ein ſolches Denkmal ihrer ſtolzen Vergangenheit aufzeigen können. Die Stätte, an der es ſteht, iſt akademiſcher Boden durch faſt volle drei Jahrhunderte hindurch geweſen.

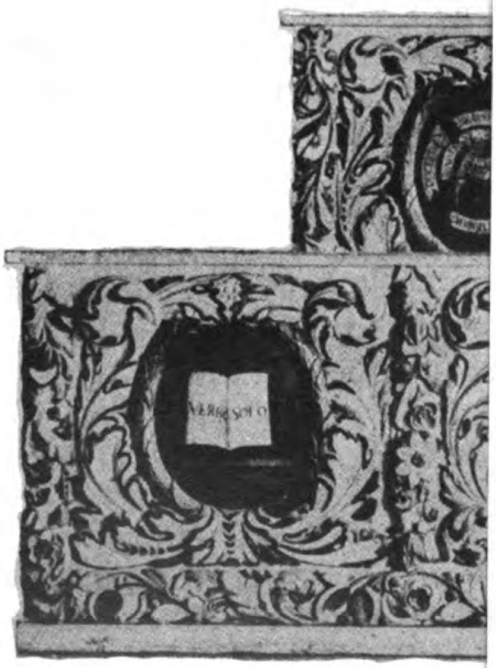
Daß es mit der „cathedra Lutheri“ nichts zu tun hat, ergibt der erſte Blick. Iſt überhaupt eine ſolche überliefert worden, alſo ein akademiſcher Lehrſtuhl, den Luther benutzt hat, was natürlich heute nicht mehr auszumachen iſt, ſo haftet der Name jedenfalls allein an dem Katheder[87], das in der Schloßkirche zwiſchen dem Altar und den Kirchenbänken geſtanden hat[88] Bei der Zerſtörung der Schloßkirche 1670 iſt es dann mit in Flammen aufgegangen.

Aber was können wir dann über das Katheder im „Großen Hörſaal“ wirklich ausſagen? Die Überlieferung iſt nicht ganz durchſichtig. Andreas Bolinus[29] erwähnte ein Katheder im großen Kollegium des Fridericianum[74], ohne es näher zu beſchreiben. Charitius[9] erzählt von dem „Stipendiaten-Auditorio[77], in welchem drei cathedrae übereinander (!) zu ſehen“. Patricks[44] Tagebuch führt wieder ins „auditorium theologicum, das groß und ſchön iſt“ (d. h. ins Fridericianum). Ausdrücklich berichtet es: „Das Katheder iſt geziert mit den Siegeln der Fakultäten, mit den erſten Kurfürſten, ſo die Univerſität geſtiftet haben.“ Es hat aber auch die andere Angabe: „Das Katheder hat innen (!) Luthers Bildnis mit der Umſchrift: pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa.“ Auch Schalſchaleth[45] erzählt von dieſem Katheder[89]; „an demſelben ſind die Wappen der vier Fakultäten unter ſchönen Verzierungen angemalt“; er fügt aber hinzu, und danach wird die obige Angabe von Patrick richtigzuſtellen ſein: „Zur Rechten derſelben (der Cathedra) hängt Luther mit einem erhabenen Kopf, um denſelben herum ſtehen die wunderlichen Worte, die recht ſchicklich hätten verſchwiegen gehalten

werden ſollen: „Pestis eram ...“. Wir finden aber bei Schalſchaleth auch die andere Angabe: „Gleich neben Luthers Stube iſt ſein ehemaliger Lehrſaal, der recht geräumig und ſchön iſt, mit einer alten Cadether, die an der Stirn jene ſchon oben geſchriebenen Worte trägt: Conserva...“. Endlich die letzte mir zur Verfügung ſtehende Notiz[52a] lautet: „Im Vordergebäude (des Fridericianum) war ein großer ſchöner Saal mit einem Katheder, welches die Wittenberger Theologen in großen Ehren gehalten, weil Luther oft auf demſelben geſtanden und disputiert hatte. Es hatte die Aufſchrift Conserva... und hat ſich bis heute erhalten. Es ſteht jetzt im Auditorio des Predigerſeminars. An demſelben ſind die Wappen der vier Fakultäten mit ſchönen Verzierungen angemalt.“ In der Tat haben wir nun noch heute ein ſo ausgeziertes altes Katheder in unſerem Auditorium, wenn auch jene Umſchrift weggefallen iſt. Iſt dieſes aber das aus dem Fridericianum ſtammende Katheder — und A. M. Meyner[52a], der geborener Wittenberger iſt, kann hier noch aus eigener Erinnerung berichten —, dann werden wir ein gutes Recht haben, das Katheder des „Großen Hörſaals“ gerade in Erinnerung an die Charitiusſche Angabe, die mit ſeinem heutigen Beſtand unſchwer ſich vereinen läßt, als ſeit ſeiner Errichtung im 17. Jahrhundert[89a] ihm zugehörig und nicht als Entlehnung des 19. Jahrhunderts aus dem Fridericianum anzuſehen. —

Auch die Ölgemälde von Luther und Melanchthon, beide ſtehend in Lebensgröße, links und rechts des Univerſitäts-Katheders, gehören dem alten Beſtand der Univerſität an[90] Urſprünglich hingen ſie im Feſtſaal des Auguſteums[7], als deſſen Zierde[45] ſie galten, und werden zweifellos als gute, wenn auch ſpätere Kopien (weſſen?) nach Cranachſchen Arbeiten[91] anzuſprechen ſein. Die Originale werden 1550 von Wittenberg weggeführt worden ſein[92]

In welcher Beziehung die Bilder zu den in der Schloßkirche an den Chorwänden hängenden Originalgemälden[93] des jüngeren Cranach geſtanden haben, läßt ſich nicht mehr feſtſtellen, da dieſe 1760 in und mit der Kirche ein Raub der Flammen geworden ſind und ihre Abbildungen auf der Siebenhaarſchen[87] Zeichnung für eine zutreffende Vergleichung zu klein ſind.



Jedenfalls schon bei der ersten Neueinrichtung des „Großen Hörsaals“ für die Zwecke der Lutherhalle sind beide Bilder dorthin überführt worden. —

Einen weiteren Schmuck des „Großen Hörsaals“ bildet die stattliche Reihe der Kurfürstenbilder, aus der Ernestinischen und Albertinischen Linie des Hauses Wettin, die die ganze nördliche Längswand und noch die westliche Querwand einnehmen. Wie sichs gebührt, beginnt sie mit Friedrich dem Weisen († 1525), Johann dem Beständigen († 1532) und Johann Friedrich († 1547, † 1554) als den Gründern der Universität. Lebensgroße Gestalten in vollem Kurornat, das Kurschwert in der Linken zeigend, führen sich alle drei aller Wahrscheinlichkeit nach auf Arbeiten des älteren Cranach zurück, die dieser 1541 auf Befehl des Kurfürsten für die Liberi in Wittenberg[94] (d. h. für „die Bücherei“, die sich damals noch im kurfürstlichen Schlosse befand), angefertigt hat, und deren Originale 1550 auf Befehl des früheren Kurfürsten zur Wartburg[95] gebracht worden sind (heute in Weimar). Künstlerisch nicht ohne Wert, haben sie doch von jeher noch mehr das Interesse der Geschichtsschreiber geweckt[96]. Ihr ursprünglicher Platz[97] war der große Festsaal des Augusteums[7], der noch heute nach ihnen „Fürstensaal“ heißt. Die Neueinrichtung der Lutherhalle veranlaßte auch ihre, wie die der weiter zu nennenden Fürstenbilder, Überführung in den großen Hörsaal. Die alten Unterschriften[98][12a] sind leider verlorengegangen.

An die Ernestiner schließen sich in ganz gleicher Aufmachung[101], stehend, lebensgroß, im vollen Kurornat gemalt, die Träger des Kurhuts aus der Albertinischen Linie an: Moritz (seit 1547; † 1553), August I. († 1586), Christian I. († 1591), Christian II. († 1611), Johann Georg I. († 1656). Näheres über die Zeit ihrer Entstehung[99] habe ich nicht feststellen können; auch der oder die Künstler sind unbekannt. Nur das Bildnis Christians I., künstlerisch die andern bei weitem übertreffend, nennt seinen Schöpfer, Zacharias Wehm[100], Dresden, und das Jahr seiner Entstehung, 1601. In modernerer Gestaltung, in Harnisch und wallender Allongeperücke, schließt, auch dieses ohne Künstlerbezeichnung, das lebensgroße Bild Johann Georgs II.[101a] († 1680) die Reihe auf der Nordwand.

Sämtliche Bilder[102] gehörten dereinst zum Schmuck des „Fürstensaales" im Augusteum. Auch sie haben, wohl bei ihrer Überführung in den „Großen Hörsaal", ihre alten charakteristischen Unterschriften[103] eingebüßt.

Die schon mit dem lebensgroßen Bilde Johann Georgs II. beginnende Zurückdrängung des feierlichen Kurornats zugunsten der zeitgemäßen fürstlichen Prunkgewandung setzt sich bei den nächstfolgenden Herrschern[104] in noch stärkerem Maße fort; vielleicht noch am wenigsten bei dem Brustbild Johann Georgs III. (1680—1691), aber in voller Kraft bei seinen Söhnen, Johann Georg IV.[104a] (1691—1694) und August II. Friedrich, dem „Starken" (1694—1733), wie bei dessen Sohn August III. Friedrich, dem „Prächtigen" (1733—1763). Das Kurornat ist noch beibehalten, aber nur noch zu dekorativer Wirkung, als Überwurf, der nur wenig den Harnisch verdeckt, und von dem die Ordensbänder ausländischer Orden prunkend sich abheben. Prunkvoll wird auch die Erwerbung der polnischen Königskrone neben dem Kurhut zur Schau gestellt. Wie eine Erfrischung in dieser kalten höfischen Pracht mutet daneben das Jugendbild[104b] Augusts II., des Starken, an. —

Mit dem bisher Geschilderten sind die früher geschichtlich bedeutsamen Räume des Lutherhauses, soweit wir sie bis jetzt nachweisen können, aber nicht die zahlreichen geschichtlichen Erinnerungen an die Reformation und die Universität erschöpft, die seine Ausstellungen und Auslagen in sich schließen. Ich gebe auch hier, was aus der geschichtlichen Überlieferung sich darüber feststellen läßt, und beginne mit den eigentlichen Luther-Erinnerungen.

Ganz auffallend gering ist die Zahl der Handschriften Luthers[115]. Wir besitzen aus alter Zeit nur den Brief an Gabriel Zwilling (Didymus), Pfarrer und Superintendent in Torgau, † 1558, vom 10. 2. 1539, dazu in alter Abschrift (1570) den Brief an den Senator Sebastian Müller, Mansfeld, 26. 7. 1543, der freilich nur so uns erhalten ist, und eine Unterschrift von 1545. Dazu kommen, aus dem Besitz der Stadt uns überlassen, der Brief an Dr. phil. Philipp Rosenecker, Jena (später Kurfürstlicher Rat in Altenburg und Gotha), vom 11. 11. 1529, und den (1912 im südlichen Turmknauf der Stadtkirche in Wittenberg gefundenen)[116]

an den Abt Friedrich Piſtorius in Nürnberg gerichteten Widmungsbrief ſeiner Auslegung zu Pſalm 118 („Das ſchöne Confitemini") vom 1. 7. 1530 in der für die Druckerei beſtimmten Niederſchrift[116]. Sie liegen ſämtlich im „Kleinen Hörſaal" aus[117].

Ebenda haben die handſchriftlich als aus Luthers Beſitz ſtammend nachgewieſene Platon-Ausgabe ſowie die angeblich zu Luthers Bücherei gehörige Erasmus-Ausgabe (ſ. Luther-Jahrbuch I, S. 147 ff) ihren Platz gefunden.

Auch unſere koſtbaren Luther-Bilder aus L. Cranachs Meiſterhand[105] ſtammen ſämtlich nicht aus altem Univerſitätsbeſitz. Was die Hochſchule an Cranachſchen Erſtgemälden Luthers und Melanchthons beſaß, iſt ihr zum Teil entführt (ſ. o.), zum Teil mit der Schloßkirche 1760 für immer in Aſche geſunken[106]. Aus ſpäterer Zeit ſtammen die beiden lebensgroßen Luther-Ölgemälde, von denen das eine im „Großen Hörſaal", das andere[107] im „Handſchriftenzimmer" hängt. In der Auffaſſung des Luther-Kopfes dürfte das erſtere weitaus den Vorzug verdienen. — Eine große Seltenheit iſt der prachtvolle Holzſchnitt[107a] aus der Hans Lufftſchen Druckerei, der eine Zierde der Luther-Gedenkhalle bildet. Überlebensgroß, in reicher Renaiſſance-Umrahmung, ſteht der Reformator vor dem Beſchauer, in der charakteriſtiſchen Haltung und Geſtaltung der ſpäteren Cranachſchen Arbeiten. — Um ſeines hohen Alters[108] willen — es entſtammt noch dem 16. Jahrhundert — verdient auch noch ein anderes Luther-Bild beſondere Erwähnung (vergl. S. 103 f.), das jetzt im „Kunſtgewerblichen Zimmer" hängt. In erhabener Arbeit, in Papiermaſſe herausgearbeitet, zeigt es in kräftigen Farben das Bruſtbild des Reformators in der Schaube, ohne Barett, nach rechts. Die Umſchrift lautet: Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa. Die Unterſchrift beſagt: Anno Dn̄. MDXLVI die XVIII febru. obiit Isleviae S. Doc. Martinus Lutherus Prop[uguator]. Germaniae Aetatis suae LXIII. Das Bild[109] „Luther, wie er im Sterben ausgeſehen hat", von dem noch Schalſcheleth[45] in ſeiner Beſchreibung des Fürſtenſaales erzählt, exiſtiert heute hier nicht mehr.

Von den in den Schauriſchen der „Luther-Gedenkhalle" ausliegenden „Luther-Reliquien" kommt literariſche Bezeugung nicht in Frage

für den „Roſenkranz“[110], wohl aber für „ein großes zerbrochenes Glas in Form eines Kelchs, aus dem Luther unter ſeinen Freunden getrunken hat“, desgleichen für „Luther, ſehr ſchön geſtickt von ſeiner Frau Katharina von Bora, nebſt dem Leiden Chriſti, auch von ihr geſtickt“. Alle dieſe Herrlichkeiten wurden dem M. Patrick als echte Erinnerungsſtücke gezeigt, und von ihm im guten Glauben in ſein Tagebuch[44] vermerkt. Weiterhin erzählt auch Schundenius[48] von „Katharinas geſchicktem Nadelſtich“, nennt aber ſeinerſeits noch eine weitere Sehenswürdigkeit, „den hölzernen Becher des großen Luthers“[110a]. Trotzdem dürften wenigſtens die angeblichen Stickereien Katharinas ſicher aus weſentlich ſpäterer Zeit ſtammen. Für die übrigen Stücke[111] beſcheide ich mich des Urteils. Übrigens knüpft ſich an das zerbrochene Glas — wie es ſcheint, venetianiſcher Herkunft — die weitere Legende[112], Peter der Große habe es ſeinerzeit zu erhalten gewünſcht, und auf die Weigerung des Rektors hin es im Zorn auf den Boden geworfen und zertrümmert.

Ungleich wertvoller und bedeutſamer, eine der koſtbarſten Erinnerungen aus alter Zeit, iſt die Luther-Kanzel aus der Wittenberger Stadtkirche, die im „Handſchriftenzimmer“ aufgeſtellt iſt, oder doch das, was in den ſiebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts noch von ihr auf dem Kirchenboden ſich vorgefunden hat, und — nicht gerade geſchickt — wieder zuſammengefügt iſt. Wohl noch aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ſtammend[114], alſo eine der älteren Kanzeln auf deutſchem Boden, daher noch verhältnismäßig klein, zeigt ſie auf den zwei einzig noch erhaltenen Tafeln in lebhaften Farben die Evangeliſten Lucas und Johannes, jenen, ein Buch haltend, am Schreibpult, das halb geöffnet auf eine Anzahl von Folianten den Blick freiläßt, dieſen ebenfalls am Schreibpult, vor einem Regal mit aufgeſchlagenem Buch, ſchreibend, das Tintenglas in der Linken haltend. Nun erfahren wir aus B. Menz[4], daß die Stadtkirche zwei Kanzeln hatte[114a]: duo extructa sunt suggesta, e quorum boreali quattuor, e meridionali vere quod imaginibus quattuor Evangelistarum et quinque Cherubini auroque et argento plurimo egregie exornatum est, tribus in hebdomade (Karwoche) diebus conciones ad plebem habentur. Mithin dürfte die Identität keinem Zweifel unterliegen. Bei einer ſpäteren Renovierung[114b]

ſind den Evangeliſten einzelne ihrer Sprüche nach Luthers Überſetzung beigeſchrieben, bei Lucas: „Er wird ſein Volk Seelig machen von ſeinen Sünden"; bei Johannes in dem Buch oben: Joh. 3 „Sic Deus dilexit Mundum, ut FILIUM suum Unigenium daret, ut omnis qui credit in illum, non pereat sed habeat vitam Aeternam"; auf dem unteren, wo er gerade ſchreibt: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bey Gott und Gott war das Wort. Das .. war im An .. ey Gott. Alle .. ſind durch .. gemacht .. ſelbige .. was gemacht iſt. In ihm war das leben und das leben war das Licht der Menſchen." Neben der Kanzel zur Linken und Rechten ſtehen die alte Sanduhr und das alte Leſepult der Stadtkirche, der Überlieferung nach ebenfalls aus der Reformationszeit ſtammend. Erſtere enthält unter einem Zifferblatt, dem leider der Zeiger fehlt, fünf Stundengläſer, das Ganze in Gold und Blau gehalten. Letzteres[114c] zeigt in der Mitte das Lamm mit der Fahne, in den vier Ecken die Sinnbilder der Evangeliſten. Die ſtimmungsvolle Gruppe iſt erſt in neueſter Zeit an ihre jetzige Stelle, eine Niſche in der weſtlichen Giebelwand, eingebaut worden und wird zur Linken durch das lebensgroße Bild Friedrichs des Weiſen, als des Gründers der Hochſchule des Evangeliums, und zur Rechten durch das lebensgroße Strottmannſche (ſ. o.[107]) Lutherbild als das des Herolds des Evangeliums der Reformation ſachgemäß und wirkungsvoll umrahmt. —

Einzelne Reformationserinnerungen, zu allermeiſt Ölgemälde und einige wenige Handſchriften, mögen ſich an dieſe eigentlichen Luther-Erinnerungen anſchließen. Der Bericht über Luthers Tod[118] in einem Brief eines ſonſt unbekannten Chriſtian Lütke an Margarethe von Horn in Braunſchweig vom 27. 2. 1546 bilde den Übergang. Über die ſonſtigen Handſchriften von Fürſten und Gelehrten der Zeit[119], desgleichen über die zahlreichen Stammbuch-Eintragungen aus jener Zeit, hoffe ich ſpäter genauer berichten zu können. Vorab beſchränke ich mich auf die Kunſtwerke des 16. Jahrhunderts, die wir zeigen können. Aus dem Beſitz der Stadt ſtammt da das nach den verſchiedenſten Seiten hin intereſſante große Tafelbild der „Zehn Gebote"[120] von Lukas Cranach d. Ä. 1516, im „Luther-Zeitgenoſſen-Zimmer I". Zum alten Beſitz der Univerſität gehören die lebensgroßen Bilder[121] Friedrichs des Weiſen († 1525)

im „Handschriftenzimmer“ (s. o.) und Augusts († 1586) im „Kunstgewerbezimmer“, beide in derselben charakteristischen steifen Darstellung, wie sie die Kurfürstenbilder des „Großen Hörsaals“ zeigen. Ungewiß ob aus altem Universitätsbesitz oder aus der Augustinischen Sammlung, so die Brustbilder von Desiderius Erasmus und Joh. Bugenhagen in der „Bücherei“: ersteres, durch sachgemäße Behandlung wie neu erstanden, ist als „gute, wahrscheinliche niederländisch Kopie nach dem bekannten Holbeinschen Original in Parma, etwa um 1550/60[122] festgestellt; letzteres[122a] darf als sicheres Cranachsches Original gelten. Die gleiche Unsicherheit[123] über ihre Herkunft waltet über dem Brustbild Melanchthons in der „Bücherei“ und dem Gruppenbild der drei Ernestinischen Kurfürsten in der „Luther-Gedenkhalle“. Sicher der Augustinischen Sammlung zugehörig, ebenso sicher ein eigenhändiges Werk des jüngeren Cranach ist das kostbare Bildnis des Kanzlers Christian Brück[124] im „Luther-Zeitgenossen-Zimmer II“, ursprünglich im Besitz der Herren von Spiegel zum Diesenberg bei Halberstadt, 1830 erworben. Wiederum aus Stadtbesitz sind uns die beiden gepunzten Kupferplatten[125] überwiesen, die im „Handschriftenzimmer“ hängen. In ihren ursprünglichen gotischen Umrahmungen erhalten, zeigen sie den Reformator und den Kurfürsten Johann Friedrich.

Eigentliche Universitäts-Erinnerungen[126] mögen den Schluß machen. Aus der Zahl der Handschriften[119] greife ich hier doch die von Philipp Melanchthon († 1560) heraus. Wir können drei Briefe von ihm auslegen[127]. Vor allem aber haben wir die 1911 im südlichen Turmknopf der Stadtkirche aufgefundene prachtvolle Pergamenthandschrift von 1556[128], eine Beschreibung Wittenbergs von seiner Hand enthaltend, vom Magistrat der Stadt überwiesen bekommen. Dem Universitätsarchiv[129] verdanken wir zahlreiche Urkunden über Stiftungen der Askanier für die Allerheiligenstiftskirche in Wittenberg aus dem 14. und 15. Jahrhundert, Verschreibungen der umliegenden Dörfer und Städte an das Kapitel bis 1500, nicht minder Schenkungen an die Hochschule aus dem 16. Jahrhundert. Daneben darf ich das Ordinationsbuch Johann Bugenhagens[130], Pergament-Manuskript mit eigenhändigen Eintragungen des bekannten Theologen nicht übergehen, das aus dem Besitz

der Stadtkirche ſtammt. Das alte koſtbare maſſiv-ſilberne Siegel der theologiſchen Fakultät von 1503 iſt ſchon oben (S. 102) erwähnt worden Die Univerſität Halle hat uns auch die noch in ihrem Beſitz befindlichen Wittenberger Univerſitäts-Siegel zur Auslegung übermacht, das der philoſophiſchen Fakultät von 1502, das der juriſtiſchen von 1721, ein weiteres, das bei den Diplomen für poetae laureatae verwendet iſt, und ein Staatsſiegel des Königreichs Sachſen unter Friedrich Auguſt I. Ebenfalls dem Wittenberg-Zimmer, das ſeinem Namen entſprechend gerade ſolche Erinnerungen in ſich vereinigt, gehören an das auf ſchwarzem Samt in Gold geſtickte lateiniſche Begrüßungsgedicht, das die kurfürſtlichen Stipendiaten ihrem Landesvater Auguſt Friedrich II. bei Gelegenheit der Huldigungsfeier in Wittenberg am 16.7.1694 überreichten, desgleichen alte Univerſitätsfahnen, die ſo oft bei den großen Feſtfeiern des 18. Jahrhunderts entrollt und vorangetragen worden ſind, die der Akademie mit dem kurſächſiſchen Wappen, die der philoſophiſchen Fakultät mit der heiligen Katharina, und endlich die leider ſtärker mitgenommene Fahne der ungariſchen Landsmannſchaft[47] mit dem ungariſchen Wappen und der Inſchrift: Disjunctos musae jungunt. Das Andenken zweier bekannter Vertreter der Leucorea im 16. Jahrhundert halten feſt das 1608 gemalte Erinnerungsbild[131] an den erſten Kanzler der Hochſchule, Martin Polich[82] von Mellerſtadt, im „Handſchriftenzimmer" und der Lorbeerkranz Friedrich Taubmanns[182], der ihm 1593 aufs Haupt geſetzt wurde, im Schautiſch des „Wittenberg-Zimmers" Auch der prächtige Schrank in Birnbaumholz im Kunſtgewerbe-Zimmer verdient Beachtung. Aus dem Schloſſe in Pretzſch ſtammend, iſt er ein Geſchenk der Kurfürſtin Eberhardine, der Gemahlin Auguſts des Starken († 1727), an die Univerſität „für das Kloſter" Die nackte Aufzählung allein, auch ohne weitere Worte, macht die Fülle der Seltenheiten offenbar, die hier ausliegen.

Vor allem aber gehören zu dieſen Univerſitäts-Erinnerungen unſere Buchauslagen. Sie wären in dieſer Fülle ohne die doch immerhin noch reichen Beſtände der alten Univerſitätsbibliothek[8] natürlich nicht möglich geweſen, trotz unſerer zahlreichen Neuanſchaffungen[188] Wir rechnen es uns aber zum Verdienſt, daß wir unſere Koſtbarkeiten nicht, wie es

ſonſt Gebrauch iſt, ſorgfältig hinter Schloß und Riegel verbergen, ſondern daß wir ſie der allgemeinen Beſichtigung zugänglich gemacht haben. Wir ſind, ohne es zu wiſſen, dem Vorbild der altehrwürdigen Leucorea gefolgt, die ſchon damals ihre Schätze fremden Beſuchern in mehreren Glasſchränken zeigte[8]. Alter Univerſitätsbeſitz iſt ſo allüberall vertreten, wo immer alte Bücher ausliegen. Er wird in noch viel höherem Maße verwertet werden[184], wenn es möglich ſein wird, die geplanten und vorbereiteten weiteren großen Ausſtellungen zur „Gegenreformation" und „Zur Geſchichte des geiſtigen Lebens des 16. bis 18. Jahrhunderts in Deutſchland", in der doch nach vielen Seiten die Leucorea die oder doch eine führende Stellung innehatte, wirklich durchzuführen. Hier wird vor allem die löbliche Sitte der Hochſchule, zugunſten ihrer an ewigen Geldnöten krankenden Bücherei nicht nur von den neu eintretenden Profeſſoren Zuwendungen zu erwarten, ſondern ſolche auch bei Übernahme des Rektorats oder Dekanats ſowie bei den Promotionen ſeitens der Graduierten zu fordern, uns zuſtatten kommen, ſofern derartige Dedikations-Exemplare in der Regel ſowohl die handſchriftliche Widmung tragen als auch beſonders gut gebunden zu ſein pflegen.

Immerhin, ſchon jetzt dürften unſere Buchauslagen, auch in ihrer Beſchränkung auf das 15. und 16. Jahrhundert, des ganz beſonderen Intereſſes wert ſein. Schon dem Magiſter Patrick[44] wurden gezeigt die „Nürnberger Bibel von 1483 mit wunderlichen Kupfern", d. h. die 9. hochdeutſche vorlutheriſche Bibel, Nürnberg, A. Koberger, weiter „eine Bibelausgabe von 1532 in Folio, in zwei Teilen (mit Luthers und Melanchthons Bildern)", d. h. die in drei gleichmäßigen Prachtbänden gebundenen einzelnen Teile des Neuen und Alten Teſtaments in ihren Erſtausgaben (vgl. Jahrbuch I S. 152), und endlich „eine Bibel von 1541", d. h. wohl die Sacrae Scripturae et divinarum literarum Biblia universa (Leipzig 1544! Wohlrab), die in ihren illuminierten Holzſchnitten, vor allem aber durch ihre mit koſtbaren Wappenmalereien geſchmückten Stammbucheintragungen allerdings ebenſo wie die beiden erſtgenannten Stücke, eine beſondere Sehenswürdigkeit bildet. Sie liegen auch heute aus, die Erſtausgaben der Luther-Überſetzung im Schautiſch des „Großen Hörſaals", die beiden anderen in der Bibelſammlung der „Bücherei"

Weiter, Fr. H. L. Leopold, in Grohmanns[10] Annalen Bd. III, erwähnt sonderlich[185] „die Bibel plattdeutsch, Lübeck 1494", (bei Stephan Arendes), die „beste der im Mittelalter gedruckten Übersetzungen", desgleichen „die Postilla Nicolaus de Lyra, a lib. Esdrae ad Apocalyps., Norimb. 1481", d. h. den größeren Teil der um die Wende des 13./14. Jahrhunderts entstandenen Bibelauslegung eines französischen Franziskaners, der als Doctor plenus und utilis von seinen Zeitgenossen und auch von Luther hochgeschätzt wurde. Beide sind in der Bibelsammlung der „Bücherei" ausgelegt; auf ihrem ersten Blatt handschriftlich ergänzt, zeigt letztere sehr hübsch die unmittelbare Verwandtschaft der lateinischen Schreib- und Druckschrift. Ebenda haben auch die beiden sonderlich noch von Leopold genannten Bibelausgaben ihren Platz gefunden, die kostbare Bibelhandschrift[186] (nordfranzösischen Ursprungs; Anfang des 13. Jahrhunderts) der Vulgata, die Johann Christoph Wichmannshausen, Professor zuerst der Dichtkunst, dann der Orientalia († 1727), von einer Romreise 1691 der Bibliothek mitbrachte, und die H. Lufft'sche deutsche Bibel von 1558, aus dem Besitz des Stadtpfarrers P. Eber (s. o.), reich illuminiert, mit handschriftlichen Eintragungen der Reformatoren. Auch das prächtige Missalium opus .. eccl. Misnensis 1495 ist in der Bücherei in der Abteilung „Meßbücher" wie früher zu bewundern. Luthers Werke in allen ihren Gesamtausgaben wie in zahlreichen Einzelsammlungen[187] sind selbstverständlich vertreten.

Es würde ein leichtes sein, weitere hervorragende Seltenheiten — ich nenne nur die historia universalis, Lübecker Erstdruck von 1474, oder die 10. deutsche, vorlutherische Bibel (Straßburg 1485) oder „die Zeigung des Hochlobwürdigen Heiligthumbs der Stiftskirche ... zu Wittenberg[188] 1509" auf Pergament oder die Erstausgabe der Akten über die Leipziger Disputation 1518, oder die Passio Christi und Antichristi[188], 1521 oder „Abbildung des Papstrums durch Martin Luther[188] 1545 — aufzuzählen. Aber wo anfangen, wo aufhören? Die durch alte literarische Nachweise[189] gedeckten Bücher — und mit dieser Einschränkung sind meine ganzen vorstehenden Ausführungen gegeben[140] — glaube ich jedenfalls namhaft gemacht zu haben. Ich denke: auch hier wird das Urteil doch nicht zu weit am Ziel vorbeiführen, wenn ich meine: unsere Samm-

lungen im Lutherhause sind nicht unwert dessen, der ihm seinen Namen für alle Zeiten gegeben hat. Mehr noch, sie gehören wirklich zu ihm, sie gliedern sich organisch in seine Geschichte ein, sie sind geradezu nicht bloß etwas Sehenswertes, sondern etwas Eigenartiges, wie es eben nur hier möglich war zu schaffen.

Anmerkungen

[56] Menz[3] Syntagma Epitaphiorum[4] 1134: Ihr Epitaph berichtet von 13 Kindern, 9 Söhnen und 4 Töchtern, die sie ihrem Gatten in einem neunundzwanzigjährigen Ehestand geboren habe; Menz l. c. 1167ff. Epitaph von P. Eber nennt richtig 14 Kinder.

[57] Hiernach ist die Angabe von Th. Pressel, P. Eber, Leben und ausgewählte Schriften „Von den 14 Kindern, die ihm seine Gattin gebar, sollten nur 2 Söhne und 2 Töchter ihn überleben", richtigzustellen. Pressel hat übersehen, daß das Grabdenkmal zwar von diesen vier überlebenden Kindern dem Vater gesetzt ist, daß es aber nach dem vorangehenden Sätzchen: discessit prospiciens et praesagiens animo mutationes tristes, quae non multo post in hac schola evenerunt (!) erst nach dem Sturz des „Kryptokalvinismus" in Wittenberg, also frühestens 1574 errichtet ist. Als verstorben sind hier nachweisbar ein Töchterchen, 18 Wochen alt, †1548, ein zehnjähriger Knabe, †1561, ein vierjähriger Knabe, Timotheus, †1564 (Menz l. c. 1130.); inskribiert sind 1557 ein Melchior, 1569 ein Martin L.; der älteste Sohn, M. und Schulmeister am Gymnasium Wittenberg, stirbt 1572, nicht in Wittenberg, dem er wohl, als seine Bestallung zum Schulrektor nicht erfolgte, den Rücken gekehrt hat; der zweite war Johannes, Mediziner; eine Tochter Helena verheiratet sich 1566 mit dem M. Leupold, Zwickau, eine zweite 1567.

[58] M. Kaspar Schmidt, Diener am Wort Gottes (1629—1675. 1630 4.; 1638 3.; 1645 2. Diakon an der Stadtkirche zu Wittenberg) in „Wittenbergisches Jerusalem, d. i. Vergleichung Wittenbergs mit der Stadt Jerusalem, in acht Predigten dargetan" deutet: Luther reinigt den Weinberg des Herrn und grub den seligen Brunnen wieder auf, den die Päpste verschüttet und verderbt hatten (1. Mos. 26, 11). Aber zu dieser letzten Anspielung gibt das Bild keinerlei Veranlassung, auch wenn die deutsche Unterschrift vielleicht darauf führt. Vielmehr wird, in Anlehnung an Jes. 5., das so ganz verschiedene Verhalten der Diener der Kirche Christi und damit der Kirche selbst geschildert sein sollen.

[59] Menz, Syntagma[4] 1170; K. Schmidt[58].

[60] Sowohl Menz wie K. Schmidt sprechen von „zween Groschen". Das Bild zeigt deutlich einen Groschen. Die bitterböse Satire der Handlung hat keiner von ihnen verstanden.

[61] Das Epitaph hing ursprünglich an dem ersten Pfeiler neben dem Altar, gegenüber der Sakristei (Menz l. c.), später in der Eingangshalle der Südtür, und war dort dem Unwesen mutwilliger Hände böse ausgesetzt. Seit 1883 ist es der Lutherhalle überwiesen.

Warum es dem jüngeren Cranach zugeschrieben wird? Sein Malerzeichen ist nicht sichtbar aber die Maltechnik erinnert deutlich an das „Cranach" signierte Bugenhagensche Epitaph.

[62] „Wundern magst du dich, o leser mildt, Was das sey für ein seltzam Bildt, So stehenn thutt ann dieser stadt Vnd viele gemaldes inn sich hat. So weiß und mercke fleißig drauf, Was deutung hann die zweene Hauff. Der Bergk die Christlich Kirch bedeutt, darin sind böß vnd frumme Leuhtt. Auf einer seitt Papisten sinndt, Ein gottloß böß vnd frech gesindt, die reissenn gottes Weinnberg einn, So er gebawdt durchs Wortte seinn; den Brunn deß Lebens sie auch fülln, durch Ihre Werck gotts gnad zuhülln, Verfinstern also gottes Wortt, das leuchtet klar an allemm Ort. Dargegenn auff der anderer seitt Stehenn viel dapffer gelahrter Leuhtt Mit

ihrenn Jnſtrumentenn all, So mann Jm Weinberg habem ſoll. Sie reumen, ſchneiden, binden, hawenn, Den Bergk gottes ſie wieder hawenn, Sie tilgen aus all falſchen lehr, Thun trewlich fordern gotes ehr, den Brunn des lebens auch gar rein Sie wieder thun außreumen feinn, Vnnd machenn wieder offenbar Gottes gnad ſo vor verfinſtert war. Die Recht meinung O frommer Chriſt dieſes kunſtreichenn Bildes iſt. Drumb dank du Gott für ſeine gnadt, das er ſein Wort vns wieder geben hatt."

[63] Menz l. c. S. 67 ff.

[64] Menz l. c. II 33 ff. Das Epitaph hing urſprünglich links vom Hauptaltar und iſt 1883 der Lutherhalle überwieſen. Die urſprüngliche Umrahmung mit Wappenbild und Jnſchrift iſt abhanden gekommen. Das Cranach-Zeichen, mit der Jahreszahl 1560, ſteht an der Taufkanne.

[65] Die hieſigen Regiſter nennen drei frühverſtorbene Knaben: der älteſte, Johannes † 1527, ein zweiter, Michael, † 1528; ein dritter, in der Geburt, 1529. Unter den Söhnen iſt bekannt der dem Vater gleichnamige ſpätere Profeſſor des Hebräiſchen (ſeit 1557) und der Theologie (ſeit 1560) und Schloßprediger, 1570 Dr. theol., Rektor 1568, 1575, 1584, Wittenberg, ſeit 1585 Propſt in Kemberg, quieſziert 1592, † 12. 2. 1594 in Wittenberg (nicht, wie gewöhnlich angegeben, 1592 in Kemberg).

[66] Die Mutter, Walburga, verheiratet 1522, † 28. 7. 1569, war eine Schweſter des bekannten Diakonus Georg Roerer († 1557). Eine Tochter, Sara, war in erſter Ehe verheiratet mit Gallus Marcellus Moller aus Kottbus, 1543—1547 Diakon an der Stadtkirche in Wittenberg, in zweiter Ehe 1549 mit Georg Crakow, dem ſie 1563 durch den Tod entriſſen wurde (Menz l. c. II 49, III 29). Crakow, ſeit 1549 Mitglied der artiſtiſchen Fakultät, 1554 Dr. jur., 1555 Profeſſor der Rechte, mehrfach in kirchenpolitiſchen Verhandlungen tätig, ausgeſprochener Günſtling, ſeit 1565 Kanzler des Kurfürſten, dann aber in den Sturz des Philippismus verſtrickt, infolge entſetzlicher Folterungen im Kerker in Dresden † 1575. — Eine zweite Tochter, Martha, heiratete 1551 einen Dr. Andreas Wolff, in zweiter Ehe 1561 einen Dr. Paul Neidhardt in Aſchersleben.

[67] Ob die eben genannten Schwiegerſöhne? oder Wittenberger Gelehrte und Freunde?

[68] Menz l. c. II 84 f. Es hing urſprünglich in der Stadtkirche an der Südwand und iſt 1883 ebenfalls uns überwieſen. Die äußere Umrahmung iſt noch erhalten, ſie zeigt ähnliche, nur einfachere Formen wie das Eberſche Epitaph. Die Jnſchriften fehlen.

Ein Künſtlerzeichen iſt nicht zu entdecken. Die Technik des Bildes iſt deutlich dieſelbe wie die des Bugenhagenſchen Epitaphs.

[69] Menz l. c. III 106 f. Friedrich Drachſtädt, Aſſeſſor am Kurfürſtlichen Konſiſtorium und Protonotarius am Schöppenſtuhl und Hofgericht, † 1600, einundſiebenzig Jahre alt. — Sein Epitaph war in die nördliche Außenwand der Stadtkirche eingelaſſen und trug die Namen des Jnhabers und ſeiner beiden Frauen. Er gehörte zu der bekannten halleſchen Familie D. und war ſelbſt „Pfänner", alſo Jnhaber einer Salzgerechtſame in Halle (Stammbaum ſiehe J. Chr. v. Dreyhaupt, Beſchreibung des Saalkreiſes Halle. 1750, Bd. II B 30 ff.).

[70] Majorina, Tochter des Theologen Georg Major († 1574) in Wittenberg, ſtarb als vierzigjährige, 1573, nach zwanzigjährigem Eheſtand, als Mutter von je acht Söhnen und Töchtern, von denen nach der Grabinſchrift je vier ſie überlebten; auch ſie iſt durch den langen, breiten weißen Gewandſtreifen als verſtorben gekennzeichnet. — Wie der Widerſpruch zwiſchen Bild und Jnſchrift hinſichtlich der Kinder zu erklären iſt, darüber gibt es höchſtens Mutmaßungen. — Zwei Söhne, Georg und Friedrich, ſind als Juriſten in Wittenberg bekannt geworden, erſterer † 1600, letzterer † 1632. Die an Johannes Bugenhagen jun.[65] verheiratete Tochter hieß Anna, verheiratet 1549, † 1580. —

[71] Die Unmöglichkeit der bisherigen Deutung des Epitaphs auf den Gatten ergibt ſich aus dem zu 69/70 Geſagten ohne weiteres. Zum Überfluß bemerkt der Gatte in dem Epitaph ſelbſt, daß er ebendieſes monumentum ſeinem über alles geliebten Weibe in Trauer und Schmerz errichte.

[72] Künſtlerzeichen und Jahrangabe ſind am unteren Kreuzholz angebracht. —

[73] Hugo Rehrer, Über die Echtheit von Dürers Dresdner Kruzifixus. (Zeitschrift für bildende Kunst, Leipzig, E. A. Seemann. 51. Jahrgang 1915/16, Heft 6; daselbst auch eine Abbildung!)

[73a] Die Inschrift der linken Tafel lautet:

Qui me cernis, homo: te cerne tuumque reatum.
Nam sine morte forem, tu nisi mortis eras.
Quod patior, tua culpa facit; quodque impleo legem,
Justiciam mereor, tu modo crede, tibi.
A cruce tu pende namque in cruce pendeo pro te,
Qui deus et qui sum crimine purus homo.
Sed pro labe tua factus vadis ante parentem
Quae tu debueras, haec cruce solvo mea.
Te finxi; pro te solvi te ex hoste recepi,
Sum tuus atque meum fit meritum omne tecum.
Quid majus poteram dare vel tu poscere majus?
Magnus amor certe est hostis amore mori
En caput ut spinis urgetur ut aemula soli
Lumina, jam tenebras, omnia mortis, habent.

Die Inschrift der rechten Tafel lautet:

Os quosque quo verae trado praecepta salutis,
Inficitur tristi felie meroque gravi
En faciem qua sancta oculos gens pascere gaudet,
Quam pugnos et quam livida sputa tulit?
Quaeque manus ad opem promtae, sunt tegmen et umbra;
Dispensae in rigido stipite vulnus habent.
Cerne pedes unco fixos, quibus aequora pressi
Summa; quibus colubri frango nocentis opus
Cor quod amore tui fragit, terebrabitur hasta;
Vixque habet in nobis jam nova plaga locum.
Rectat lingua, favens hosti et laeta arva latroni,
Discipulo matrem dans, animamque patri.
Est transacta salus et vatum fata priorum;
Ergo meae vitae finis origo tuae est.

Der Verfasser der Strophen ist nicht genannt und auch von mir bisher nicht festgestellt.

[74] Das älteste, von Friedrich dem Weisen erbaute Universitätsgebäude, etwa 500 Schritt östlich an der Collegienstraße gelegen; nach Auflösung der Universität, bzw. nach 1815 zur Kaserne völlig umgebaut, seit 1919 zu Wohnräumen!

[75] In dem Lazarettbericht, den Luther im November 1527 an J. Jonas sendet (Enders, Briefwechsel Luthers VI 116 ff.), schreibt er: nos in anteriore magna aula versamur. Meiner Meinung nach kann damit der „Große Hörsaal" gemeint sein.

[76] Die Zahlenangaben schwanken hier sehr. Übereinstimmend werden aus den letzten Jahrzehnten der Hochschule 144 Mitglieder genannt, (Schalscheleth[45], Schundenius[48]), die im Refektorium an zwölf Tischen aßen. Genaue Bestimmungen regelten sowohl die Gebührnisse der Stipendiaten (siehe Grohmann[10] I 88 ff., II 108 ff.) wie ihre Pflichten, die z. B. in bezug auf ihr Studium in der letzten Universitätszeit[45,48] forderten: Besuch der Stipendiatenübungen, Sonnabends von 10 bis 12; allvierteljährlich eine lateinische Arbeit über ein aufgegebenes Thema, Zuhören bei den Examinibus.

[77] Sein Name: Auditorium Stipendiariorum sive alumnorum electoralium (Sennert[2], Kern[31]), auch Alumneum (Georgi[12,32]), ja sogar Atrium, quod Alumneum vocatur (Ebd.[32]);

Auditorium der Stipendiatenübungen (Leopold[15]) — Sein Geschick: Eine gründliche Erneuerung hat 1697 stattgefunden; sie wurde durch eine besondere Weihehandlung[9] festlich begangen.

Seine Lage: „Ehe man zu dieser Stube (Luthers Wohnzimmer) kommt, geht man vor dem Stipendiaten-Auditorio vorüber" (Charitius[9]), vgl. bei Georgi[12]: Alumneum quod fuit olim d. Lutheri auditorium, a quo haud procul abest ejusdem Museum. — Seine Zweckbestimmung: „ut (studiosi) precumque studiorum exercitia conjungere possint (Acta[4] 1602); concertationibus eruditis inter alumnos instituendis (Acta[86] 1702). Zusammenfassend Georgi[12]: Alumneum der königl. und churfürstl. Stipendiaten, worin diese disputieren, predigen und auch von den Ephoris examiniert werden; ehemals war es des seeligen D. Lutheri Lehrsaal". So weist auch dem M. Patrick[44] der Pedell den Saal, wo Dr. Luther Collegia gelesen, der jetzt bloß für der Stipendiaten examina et exercitia bestimmt sei. — Bei den hohen Festfeiern der Universität, die von der Lutherstube ausgingen, pflegten übrigens sich hier die zwar offiziell zur Universität, aber doch nicht zum eigentlichen Lehrkörper gehörig Doctores, Licentiati, Adjuncti und andere Ehrengäste zu versammeln (Georgi[12] für 1717 und 1755).

[78] Er war als „Bilderſaal" gedacht; der anstoßende kleine Hörsaal sollte als „Aula" dem Predigerseminar dienen, das weiter anstoßende Zimmer, heute „Handschriftenzimmer", war als „Reliquiensaal" geplant, sollte aber auch eine Orgel für Seminarzwecke eingebaut erhalten. Glücklicherweise hat wenigstens dieser Plan keine Verwirklichung gefunden. Er wäre nicht nur eine Verschandelung der historischen Räume gewesen, er hätte vor allem die größten praktischen Schwierigkeiten für das Seminar mit sich gebracht.

[79] Nach Charitius[9] hat z. B. im Anfang des 18. Jahrhunderts der Depositor und Pedell Johann Georg Bulisius († 1731) diesen wie die anstoßenden Räume am Westgiebel bewohnt. Seine Söhne haben das väterliche Amt bis 1766 bekleidet, also auch wohl seine Wohnung weiter innegehabt.

[80] Abbildung bei J. Jordan und O. Kern „Die Universitäten Wittenberg und Halle vor und bei ihrer Vereinigung", Halle 1917, und bei W. Friedensburg, Geschichte der Universität Wittenberg, Halle 1917.

[81] In- und Umschrift: Frid. 3. docere me auspicie cepit (= coepit) Witteberg. S. Universit. 1502.

[82] Martin Polich, aus Mellerstadt in Franken, Leibarzt und Vertrauter des Kurfürsten Friedrich des Weisen, Dr. und Prof. der Medizin in Leipzig, seit 1502 in Wittenberg als rechte Hand des Kurfürsten bei der Gründung und Ausgestaltung des neuen Generalstudiums, 1503 D. theol., bis zu seinem Tode 1513 als ständiger Vize-Kanzler von bestimmendem Einfluß auf die Hochschule, als „lux mundi" um seiner Gelehrsamkeit gerühmt. „Philosophus, Vates, Medicusque Theologus ille, Proh jacet hic nostrae duxque parensque scholae" (Menz, Syntagma II S. 16), so die trauernde Grabschrift in der Stadtkirche.

[83] In der Mitte der heilige Augustinus, in der Hand ein von einem Pfeil durchbohrtes Herz, Conf. 9, 2: sagittaveras tu cor nostrum caritate tua), mit der Umschrift: Qui sequitur me non ambulet in tenebris. 1503. Darüber die Kurschwerter, Wappen des Kurfürstentums Sachsen, darunter die Raute über dem schwarzen Balken im grünen Feld, das des Herzogtums Sachsen; links, stehender ungekrönter Löwe, das der Markgrafschaft Meißen; rechts, stehender gekrönter Löwe, das der Landgrafenschaft zu Thüringen. — Das länglich ovale, massiv silberne Siegel, ein Meisterstück des Kunstgewerbes der Zeit, liegt im Schaukasten des Wittenberg-Zimmers der Lutherhalle (Besitz des Prediger-Seminars).

[84] Cosmas und Damianus, Patrone der Ärzte, Apotheker und medizinischen Fakultäten, der Legende nach Zwillingsbrüder aus Arabien, erfolgreiche Ärzte in Cilizien, und so für Christus werbend, enthauptet um 303. —

Um- und Inschrift: S(igillum) Medi. Facul. W(itteberg.). Omnis medela a Deo. 1502.

[85] Umschrift: Sigill. Facultat. jurid. Wittebergens. 1676.

[86] Die heil. Katharina v. Alexandrien mit dem zertrümmerten Rad, Schutzpatronin der Philosophen, weil sie der Legende nach in einer Disputation fünfzig heidnische Philosophen überwand und bekehrte; enthauptet (305), da das Rad, mit dem sie gemartert werden sollte, zersprang.— Um- und Inschrift: S. Catarina Phi(losoph)or(um) Studii Wittebergii patrona. 1502.

[87] Acta saec.[26] 1702: „Hierauf begab sich Herr D. Johannes Georg Neumann (Prof. der Theologie 1692—1709 und Propst) auf die cathedram Lutheri und legte die Jubelpredigt ... Der lateinische Text liest nur: in concionem ascendit. — Georgi Annales[32] (für 1717) Deinde D. Gottfried Wernsdorf (Prof. d. Theologie 1696—1729 und Probst) in cathedram D. Lutheri sacram ascendebat.

[88] Vgl. die Originalzeichnung des Wittenberger Malers Michael Adolf Siebenhaar (um 1730): „Das Innere der Schloßkirche"; die einzige noch vorhandene Innenansicht der Kirche vor ihrer völligen Zerstörung 1760, also desjenigen Baus, der in etwa noch in die Reformationszeit zurückreichte; Geschenk des verstorbenen G. o. A.-A. Prof. Dr. D. Kawerau, Berlin, an die Lutherhalle.

[89] Die Worte, die über den Universitätskathedern im Fridericianum und Augusteum (Lutherhaus) standen, Conserva Cathedram Lutheri summe Iehova, haben spätere Schriftsteller verführt, jenes oder dieses Katheder als Luthers Lehrstuhl anzusehen, womit keines von beiden etwas zu tun gehabt hat. So erzählt Schalscheleth[45]: Im Friderizianum ist unten ein großer vortrefflicher Saal, mit einer noch schönen Cathedra, auf welche weiland die Wittenberger Professoren mehr stolz thaten als die Israeliter auf ihre Bundeslade mit dem grünenden Aronstab — weil Luther fleißig auf derselben gestanden und disputiert habe. Daher steht auch die nicht ganz leichte Inschrift an dieser Cathedra: Conserva ... Wir müssen gestehen, daß sich die Cathedra recht gut gehalten hat; ob es von dieser Aufschrift herrührt oder nicht, können wir nicht bestimmen".

[89a] Seine Errichtung steht zweifellos nicht in Zusammenhang mit der Renovierung[77] des Stipendiaten-Auditorium 1697, sondern ist früher anzusetzen.

[90] Kern[31] (1671) „in quo (dem Festsaal des Augusteums) imagines ... Lutheri et Melanchthonis visuntur."

[91] Das Lutherbildnis erinnert tatsächlich auffallend an die bekannten Cranach-Luther-Bilder der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Auf späteren Ursprung der Kopien weisen aber doch wohl die beiden Wappenschilde oben, links und rechts, hin, sofern zwar das links Luthers bekanntes Wappen, die Rose mit dem Kreuz zeigt, das rechts dagegen, die halbe Armbrust, rechts und links mit je einer weißen und roten Rose in blauem Feld, die Legende von der Abstammung des Reformators aus dem adeligen Geschlecht von Herren von Lüder, im Fuldaischen, aufnimmt, wie sie nie von Luther selbst, wohl aber von Luthers Enkel, dem Zeitzer Domherrn Johann Ernst Luther († 1637) verfochten wurde. Ob es etwas mit dem Wappen jenes Geschlechts zu tun hat, steht dahin. Jedenfalls war es nur das Familienwappen von Luthers Bruder Jakob, der es auf dem Erbteilungs-Rezeß der Kinder des Reformators vom 5. 4. 1554 gebrauchte (Richter, D., Genealogia Lutherorum, Berlin und Leipzig 1733, 665:402), ist aber von Luther selbst nicht benutzt.

[92] Schuchardt, Chr., L. Kranach der Ältere, Leben und Werke. Leipzig 1851. — Die Angabe von J. G. Schadow, Wittenbergs Denkmäler, Wttbg. 1821, über die Bildnisse Luthers in ganzer Figur in der Lutherstube ist demnach unrichtig.

[93] Faber, Matth., Kirchenkustos. Kurzgefaßte historische Nachricht von der Schloß- und Akademischen Stiftskirche zu Allerheiligen in Wittenberg. (Wttbg. 1717.) Vgl. Schalscheleth[45]: „L. Kranach jun. malte 1562 auf Verlangen der Universität Luther und Melanchthon in Lebensgröße vortrefflich und zum Beifall der Kenner." Luthers Bild trug die Inschrift: Doc. Mart Luther. Vixit An. LXIII M. III. O. IX. [C. G. Hofmann, Prof. d. Theol. u. Generalsuperintendent in Wittenberg († 1774) Memoriam saecularem funeris et sepulcrae D. Mart. Lutheri. Wttbg... 1746]. — Die heute in der Sakristei der Schloßkirche hängenden Bilder Luthers und Melanchthons sind Kopien von der Hand des Wittenberger Bürgermeisters und Maler Paul Keil († 1744), der

ſie für ſich perſönlich anfertigte. Sie traten ſpäter als Erſatz an die Stelle der verbrannten Originale.

[94] Lindau, L. Kranach. Ein Lebensbild. (Leipzig 1883) S. 332.

[95] Schuchardt l. c.[92] II 129 f.

[96] Menz, historica narratio[3] S. 12. 34. 45. — Angaben über den Künſtler und den Geber fehlen ſchon hier.

[97] Kern[31] 1671, Sennert[2] 1678: Electorum ad vivum, in justa statura, habitu electorali (trabeato) imagines a primo Academiae fundatore licet videre in Collegio Augusti. Vgl. Charitius[9]; Schalſcheleth[45]; Meyner[52a].

[98] Fridericus III., dei benignitate dux Saxoniae oc Wittebergensem Academiam inchoavit, Johannes, . . conservavit, Joh. Friedericus . . . fundavit. — Die Bilder Friedrichs des Weiſen und Johannes des Beſtändigen zeigen oben links das kurſächſiſche, oben links das herzoglich-ſächſiſche Wappen; bei Johann Friedrich zeigt das linke Schild die Kurſchwerter und die Raute nebeneinander, das rechts das Wappen des Burggrafentums Magdeburg.

[99] J. Meisner[30] (1668): Die Bilder der ſächſiſchen Kurfürſten von Friedrich dem Weiſen an bis Johann Georg I. „ſtehen auf dem Collegio Augusti, in dem großen Saal".

[100] J. Wehm, geb. um 1550. Schüler L. Cranachs d. Jüngeren; kurſächſiſcher Hofmaler in Dresden, † um 1612 (Nagler, Monogrammiſten V 2126).

[101] Anathemate hoc coluit Academiam M. Georgius Pasch. Gedan. d. 22. Apr. Ao 1685: ſo die Unterſchrift dieſes Bildes, die es alſo als Ehrengabe des gen. Magiſters kennzeichnet — jedenfalls in Erinnerung an ſeine im Vorjahr erfolgte Promotion zum Magiſter.

Georg Paſch, * 1661 zu Danzig, 1682 Student in Wittenberg, 1684 M. und Adjunkt d. philoſophiſchen Fakultät; ſeit 1693 in der artiſtiſchen, ſeit 1703 in der theologiſchen Fakultät zu Kiel; † 1707.

[102] Ob die Zuſage, die Kurfürſt Johann Georg II. bei ſeinem Beſuche in Wittenberg 1677[32] auf Bitten des Akademiſchen Senats hin, ut Bibliothecam Academiae nec non Collegium D. Augusti in quo effigies Proavorum reservantur, praesentia sua ornaret[32] dem Rektor gewährte, ſein Bild für den Fürſtenſaal malen zu laſſen, in Erfüllung gegangen iſt, kann ich nicht feſtſtellen. Jedenfalls beſitzen wir nur das Anm. 101 erwähnte, das alſo nicht von ihm herrührt.

[103] Mauritius . . bello dissipatam instauravit, Augustus . . exornavit, amplificavit et confirmavit, Christianus I. . . nutantem sustentavit, Christianus II. . . exacto felici saeculo expurgavit, Johannes Georgius I . . a bellorum gravissinsis tumultibus defensam pariter ac novis privilegiis auctam secunda quasi vice fundavit, Joh. Georgius II. elogio simplici haud exprimendus in conservanda exornandaque Academia hac aequavit plures, alios superavit. — Bei Moritz und Auguſt wiederholen ſich die Wappen, die das Bild[98] Johann Friedrichs zeigt. Die folgenden Bilder haben die Ausſchmückung durch Wappenſchilde nicht mehr.

[104] Grohmann[10] (1801) III. 222a: Die Gemälde des Fürſtenſaales „ſtellen unſere ſämtlichen Landesfürſten, den Churfürſt Friedrich den Weiſen bis auf den König und Churfürſt Auguſt II. meiſtens in Lebensgröße, einige im Bruſtbilde dar." — Schalſcheleth's[45] Bericht nennt „Gemälde alter ſächſiſcher Kurfürſten", weiter „die Bilder der Churfürſten neuerer Zeit, über denen einige Inſchriften ſtehen, woraus ſie deutlich erkennbar ſind", und berichtet endlich: „Auguſt der Erſte König von Polen hängt als Kind und Regent da, ebenſo Auguſt II."

[104a] Das lebensgroße Bild Johann Georgs IV. in ganzer Geſtalt, trägt die Unterſchrift: Donum nobilissimi atque amplissimi viri Dr. Christiani Zahni, Potent. Sax Elector. etc. circuli praefecti, gibt ſich alſo als Geſchenk des Genannten, der Kreisamtmann in Wittenberg war, Juriſt, † 1692, da er erſt 1686 geheiratet hat, wahrſcheinlich in nicht ſehr hohem Alter.

[104b] Leider fehlt auch auf dieſem Bilde, einem kleineren Bruſtbild, ebenſo wie auf den übrigen Bruſtbildern in Lebensgröße, jedweder Hinweis auf den Maler.

[105] Wir beſitzen an Originalen des älteren Cranach das bekannte Rundbild Luthers von 1525, 140×142 mm auf Holz (aus der Sammlung des Oberdompredigers Dr. Auguſtin † 1856,

Halberstadt, für den es seine Kinder 1830 für einen Friedrichsd'or in Hamburg als Weihnachtsgeschenk angekauft haben), sowie die kleineren Gegenstücke zu den aus der v. Kauffmannschen Sammlung bekannten Bildern von Luther und Katharina, auf Holz, 192×124 mm; (Kopien in Wolfenbüttel und Schwerin), 1918 von uns in Berlin erworben, dazu von der Hand des jüngeren Cranach das prachtvolle durch die Bemühungen des Oberburghauptmanns v. Cranach weiteren Kreisen zugänglich gewordene Bild des alten Luthers, etwa um 1540/46, 1916 von uns aus Privatbesitz erworben (auf Holz, 330×220 mm); weiter aus der Augustin'schen Sammlung mehrere mehr oder weniger gute Werkstattbilder des älteren Cranach, von denen das eine, signiert (auf Holz, 210×160 mm), aufs engste mit dem Bild von 1535 im Germanischen Museum, Nürnberg, zusammengehört; ein weiteres, unsigniert (auf Holz, 358×258 mm), mit dem von 1529 in den Uffizien zu Florenz sich berührt; weiter aus derselben Sammlung „Luther und Katharina einander gegenüber" von 1525, signiert (auf Holz, 158×228 mm, 1810 in Hamburg auf einer Auktion gekauft) und als Gegenstücke Luther und Katharina, beide signiert, von 1528 (auf Holz, 368×262 mm, „aus der gräflich. Wallmodenschen Gemäldesammlung in Hannover"; „1830 für 8 Friedrichsd'or in Halle bei den Gebrd. Rocca gekauft"); von uns erworben, als Werkstattbilder des jüngeren Cranach, Luther und Melanchthon als Gegenstücke, beide signiert (auf Holz, 200×145 mm; Berlin 1917; Sammlung Dr. Prosch, Greifswald) und uns von der Kirchengemeinde Könnern (Sachsen) überlassen: „Luther und Melanchthon", beide signiert und datiert 1562, ursprünglich Gegenbilder (auf Holz, je 440×295 mm), heute in einem Rahmen vereinigt. Das entzückende Bildchen von Luthers Töchterchen Magdalene († 1542) stammt ebenfalls aus der Augustin'schen Sammlung, leider um 1827 restauriert (auf Holz, 370×270 mm). Chr. Juncker[41b] nennt als damaligen Besitzer den Raths- und Lehrsecretarius M. Lichtner, Dresden; später besaßen es dessen Verwandte, der Regierungsrat Magnus Gottfried Lichtner, Halberstadt, dessen Tochter, Frau Regierungsrat Pott und deren Sohn, nach dessen Tode es an den Apotheker Dn. Lucanus, Halberstadt, kam, von dem es Dr. Augustin 1832 erwarb.

[106] Schalscheleth[45]: „1523 malte Kranach Luther nach dem Leben; dieses schöne Gemälde, das einzige seiner Art, kam in der Folge in die Universitätskirche und wurde daselbst von Kaisern und Königen angestaunt. Einige Jahre vor dem Bombardement hatte ein gewisser Professor Kirchmaier zu Wittenberg den glücklichen Einfall, dieses Bild abkopieren und seinen Abhandlungen über Wittenberg vorsetzen zu lassen, wodurch es gewissermaßen seinem Untergang entrissen wurde. Dieser Kupferstich geriet nach dem Urteil vieler Sachverständiger sehr vortrefflich und gibt jenen Abhandlungen einen Wert, da sie sonst nicht unter die wichtigeren gehören. Wir haben beides in Händen und bewundern Luther auch in dieser Darstellung mit gefesseltem Blick. Das schöne, echte, natürliche Bild Luthers, das dieses Buch ziert, ist allein die wenigen Groschen wert. Alle Bildnisse, die wir von Luther gesehen haben, sind dagegen nur Karikaturen. Überhaupt gibt es von keinem eine solche Menge schlechter elender Bilder als von Luther." Die Wahrheit des letzten Sätzchens ist unbestreitbar, und auch die Notiz über den Wert der Veröffentlichung (Disquisitio historica de D. Martini Lutheri oris et vultus habitu heroico. Wittenberg 1750) von G. W. Kirchmaier[26], dem ursprünglichen glücklichen Besitzer des angeblichen Cranachschen Originals, unterschreibe ich gern. Eine andere Frage freilich ist die Wertung des Kupferstiches selbst, den J. M. Bernigeroth (Leipzig) 1747 gestochen hat: „Der Stich trägt freilich das Cranach-Zeichen mit der Jahreszahl 1523, ja auch die Unterschrift „a Luca Cranach. patre a. CIↃIↃXXIII ad vivum pictus", aber mit den aus den Jahren 1520—1525 uns bekannten echten Luther-Bildnissen hat er auch nicht die geringste innere Ähnlichkeit. Es ist der harte starre Kirchenmann, der unerbittliche Vertreter kirchlicher Rechtgläubigkeit, den er darstellt, so wie ihn die Männer der Orthodoxie des 17., ja des Orthodoxismus des 18. Jahrhunderts sich ihn dachten. Irgendeinen Rückschluß auf das so hochberühmte Original von 1523, wenn überhaupt ein solches vorgelegen hat, gibt es nicht vorderhand. Für seine eigene Berühmtheit spricht aber, daß er zu den Stücken gehörte, die 1750 in dem südlichen neu aufgesetzten Turmknopf der Stadtkirche niedergelegt worden sind" (M. Müller, Die Funde in den Turmknaufen der Stadtkirche zu Wittenberg. Magdeburg 1912.)

[107] Laut Unterſchrift (nicht Umſchrift[45]!): Optimae Studiorum Matri Acad. Wittebergensi Pietatem suam hoc monumento probabat Fridericus Strottmann Lubicensis, Geſchenk eines Lübeckers, von dem ich nur eine Wittenberger Univerſitätsſchrift über Ahab und Naboth (1. Kön. 21) aus dem Jahre 1685 kenne. — Ein Künſtlerzeichen fehlt. — Ähnlich wie das Lutherbild im „Großen Hörſaal" zeigt auch dieſes oben links und rechts Luthers eigenes Familienwappen[91]. — Seinen urſprünglichen Platz[45. 52a] hatte es im Großen Hörſaal des Friderizianums in der Nähe des Katheders.

[107a] Die Holzplatte (1,40×0,775 m) iſt als alter Univerſitätsbeſitz urkundlich bezeugt. In der Literatur habe ich ſie nicht erwähnt gefunden.

Die einzelnen Holzſtöcke, die den Holzſchnitt gebildet haben, heben ſich ſcharf voneinander ab. Sie haben zu der Legende Anlaß gegeben, der Holzſchnitt ſei abſichtlich 1547 in einzelne Stücke zerſchnitten, um ihn vor den anrückenden Spaniern leichter retten zu können. Ein charakteriſtiſches Beiſpiel dafür, wie jeder Legende eine Tatſache, nur eben eine falſch gedeutete Tatſache, zugrunde liegt.

[108] Eben dieſes Bild (635×450 mm, mit Rahmen 830×635 mm) wird es ſein, das ſchon Andreas Bolinus[29] (1667 †) erwähnt als über dem Katheder in dem Großen Kollegium des Friderizianums ſtehend, wenn auch die daran ſich anſchließende Beſchreibung: „links von Luther ſteht: Anno domini 1546 die 8. Febr. obiit ista vita Doctor Martinus Lutherus aetatis suae Anno 63; weiter ſteht da „Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, papa" ohne Kenntnis unſeres Bildes ziemlich dunkel bleiben würde. Auch Patrick[44], Schalſcheleth[45], Meyner[52a] erzählen von dieſem Lutherbildnis mit der Umſchrift „Pestis eram etc." in gleicher Weiſe.

Ob J. G. Schadow, Wittenbergs Denkmäler (S. 98) dieſes Bild meint, das „ein Bruſtbild, zu den vorzüglicheren gehören dürfte", möchte ich doch vermuten. Es hat tatſächlich früher in der Lutherſtube, wo jenes Bruſtbild gefunden, gehangen, ſtammt, wie Sch. angibt, aus dem großen Hörſaal der Univerſität und iſt das einzige Bruſtbild aus älterer Zeit[35], das wir beſitzen.

[109] Das im Kunſtgewerblichen Zimmer hängende, auf Holz gemalte Bild „Luther im Sarge" 656×483 mm) unſigniert und undatiert, jedenfalls eine Nachbildung des Bildes von Lucas Fortennagel (Leipzig, Univerſitätsbibliothek), iſt aus der Auguſtinſchen Sammlung uns zugekommen. Nach der Schrift auf der Rückſeite, die auch die „letzten Worte" des Reformators, in freier Wiedergabe ſeines letzten Gebetsſeufzer bringt, ſtammte es ex Bibliotheca Seydeliana (ſ. über ihren Beſitzer, den Kammergerichtsrat Friedrich Martin Seidel, Berlin, (1621—1693), Allg. Dtſch. Biographie XXXIII 623 ff.).

[110] Das Tagebuch von Patrick nennt als erſtes Schauſtück dieſer Art „Luthers Roſenkranz, mit dem dazu gehörigen Kreuz und einem doppelten Bildnis, beides aus Meſſing". Dieſer Roſenkranz iſt hier nicht mehr nachweisbar. Der Roſenkranz, der ausliegt, iſt uns aus dem Beſitz der Stadt Wittenberg zur Ausſtellung freundlichſt überlaſſen.

[110a] Das hölzerne Gefäß ruht in einem zinnernen Fuße und hat einen zinnernen Deckel. Eine gravierte Umſchrift auf dem Rand: „Dieſe Kanne hat der S. Herr Lutherus in Eisleben zum Tiſchgeſchirr gebraucht." Auf dem Mittelblatt des Deckels Luthers Bruſtbild n. r., eingraviert, mit der Umſchrift: „Gottes Wort und Luthers Lehr vergehen nun und nimmermehr." — Abgebildet in Schadows „Denkmäler Wittenbergs".

[111] J. H. Goetze, De reliquiis Lutheri diversis in locis asservatis singularia (Leipzig 1704), erwähnt für Wittenberg nur das Museum Lutheri und die Luther-Kanzel, ſonſt nichts; auch nicht die von der Stadt Wittenberg uns aus ihrem Archiv überlaſſenen und ebenfalls in der „Luthergedenkhalle" ausgelegten Erinnerungsſtücke, „Luthers Roſenkranz" und den „hölzernen Deckel zu ſeinem Becher". (Alte Umſchrift: „Teckel von Herrn Dr. Luthers Trinck Gefäß.") Ebenſo ſchweigt ſich Chr Juncker[41b] über ſie alle aus. Allerdings erwähnt er, daß „der ſeelige Herr J. W. Leyſer, ICtus (Prof. der Rechte in Wittenberg 1628—1689) zu Wittenberg ein altes und mit feſten Farben gemaltes Glas gehabt habe, das Luthero geweſen und ihm ſein Schwager, Lutheri Vorenkel, der Stifftsrat zu Wurtzen, Joh. Chriſtoph Luther (lies Johann Martin 1616—1669, der in erſter Ehe mit einer Regina Leyſer verheiratet war, geſchenkt habe" Aber ob man dieſe Angabe auf unſer Glas beziehen darf?

[113] Ihr Ursprung ist mir völlig dunkel; literarisch ist sie mir bisher ernsthaft nirgends entgegengetreten.

[113] Ohne literarische Überlieferung, auch nicht aus altem Universitätsbesitz stammend, so also alles, was sonst in den Schaukästen ausliegt, also sowohl der Rosenkranz von Katharina von Bora wie insbesondere die Lutherringe, von denen die „Verlobungsringe" gemäß Mitteilung des preußischen Kultusministeriums vom 9. 4. 1846 vom Prinzen Karl von Preußen aus seinem Kunst- und Antiquitäten-Kabinett uns überwiesen sind (angeblich aus Thüringen ihm zugekommen), die drei „Hochzeitsringe" aus Privatbesitz (Oberdomprediger Augustin († 1856), Halberstadt; Landrat von Koseritz, 1873—1889 Wittenberg, † 1915; Hauptmann Schmidt, Dresden) stammen.

Dagegen durch das Zeugnis des Finders, des früheren Maurerpoliers und jetzigen Schloßkirchendieners Römhild, sicher beglaubigt ist der Griff von Luthers Sarg, der nach einigen Irrfahrten hier endgültig seinen Platz gefunden hat, nachdem er bei den erfolgreichen Nachgrabungen an Luthers Grabstätte 1892 nicht wieder in die Erde gesenkt war.

Scherzeshalber doch die Anmerkung, daß vor Ausbruch des Krieges uns von Spanien ein „echter" Lutherring für 1 200000 Pesetas angeboten wurde und seitens der Kaiserlich Deutschen Botschaft in Wien die vertrauliche Frage vorgelegt wurde, ob sie für einen „echten" Lutherring als Geschenk eines ungarischen Magnaten an Se. Majestät sich verwenden solle.

[114] Woher die Notiz bei Gurlitt[53] (S. 12) stammt: „1543 entstand der Stuhl, ‚da Dr. Martinus inne stehet', also wohl jene Kanzel, die sich noch heute in der Lutherhalle befindet", ahne ich nicht. Die Stadtrechnungen für 1542—1546 sind (wie schon A. Ed. Foerstemann, „Mitteilungen aus den Wittenberger Kämmereirechnungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts" weiß), schon im Anfang des 19. Jahrhunderts nicht mehr vorhanden gewesen. Die Kirchenrechnungen von 1540 bis 1546 (die von 1545 fehlt), wo die Notiz eigentlich zu suchen wäre, enthalten sie nicht.

Kunstgeschichtlich gewertet, muß die Kanzel nach dem Urteil der Sachverständigen in das 15. Jahrhundert gehören. Vielleicht ist sie bei dem Bau der Kirchenhalle, der in den Ausgang der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts verlegt wird, errichtet.

Nach Chartius[9] hat „der seelige Luther schon 1516 auf ihr gepredigt". Charitius gibt auch den Grund an, warum eine zweite Kanzel, „die große Kanzel", nötig wurde, weil nämlich „Professoren und Studenten (von dem für sie bestimmten Chor der Stadtkirche aus) auf der kleinen Kanzel den Prediger nicht sehen konnten". Sie ist also, wie Charitius weiter bemerkt, „nicht vor der Fundation der Akademie gewesen"; wann sie aber erbaut ist, ob „wohl nicht lange nach der Reformation" (so Charitius), ist nicht mehr festzustellen. Die Unterscheidung „groß" und „klein" ist nur im Sinne von „höher" und „niedriger" zu verstehen.

[114a] Der zwei Kanzeln gedenken A. Bolinus[89] (ohne nähere Beschreibung). J. H. Goetze[85] (suggestus conspicitur, quem conscendisse fertur Lutherus) der Magister Patrick[44] (ohne nähere Beschreibung) A. M. Meyner[52a] („wo [in der Stadtkirche] er auf der kleinen Kanzel, welche sich der jetzigen gegenüber am ersten Pfeiler nach dem Altar zu befand, zu predigen pflegte"). Juncker[41b]: „Der Predigtstuhl Luthers ist der kleinere, von welchem nur zu gewissen Tagen in der Woche gepredigt wird".

Selbstverständlich haben die Prediger der Stadtkirche solche wertvolle geschichtliche Erinnerung wirkungsvoll zu verwerten gewußt. So predigt noch zum 31. 10. 1767 der damalige Generalsuperintendent Prof. D. Karl Gottlob Hofmann († 1703, seit 1739 in Wittenberg, † 1774): „So oft ihr dort jene Canzel erblickt, so oft gedenkt, daß die Füße des seeligen Doctor Luthers auf derselben viel hundertmal gestanden und daß sein Mund so oft die Lehre des Evangeliums euren Voreltern und Vorfahren gepredigt hat", und nochmals etwas später: „Unabläßig hat der seelige Luther dort auf jener noch vorhandenen Kanzel gepredigt." Die Jubelfeier des seit 100 Jahren hier gehaltenen Reformationsfestes wurde am 31. 10. 1767 in der Stadt- und Pfarrkirche zu Wittenberg der christlichen Gemeinde vorgestellt und nunmehr zu künftiger dankbarer Erinnerung der Wohltat Gottes in Druck gegeben von D. Karl Gottlob Hofmann. Wittenberg 1768.)

Bis zur Renovierung der Stadtkirche zu Anfang des 19. Jahrhunderts hat die Kanzel ihren alten Platz behauptet. Dann mußte sie einer neuen weichen und wanderte auf den Kirchenboden. Wo die heute fehlenden Stücke geblieben sind, entzieht sich jeder Kunde. Die Rettung der kümmerlichen Reste ist den in den siebenziger Jahren einsetzenden Bestrebungen zur Errichtung eines Reformationsmuseums zu danken.

[114b] Laut den nur erst handschriftlich vorliegenden Aufzeichnungen von Charitus[a] hat Michael Amberger († 1660), Ratsherr und kunstreicher Maler, Gott zu Ehren sie schön ausgemalet und gezieret, da sie sehr schlecht ausgesehen habe.

[114c] Herr M. Senf hat mich nachträglich auf die Bemerkung in der Kirchenrechnung 1542 aufmerksam gemacht: „6 Groschen geben vor ein Pult, darauf die Capallane das Evangelium lessen". Die Gleichsetzung dieses mit dem in der Lutherhalle befindlichen liegt nahe.

[115] Schon M. Patrick[11] erwähnt nur einen Brief von eigner Hand Luthers, der zur allgemeinen Ansicht in der Bibliothek auslag.

[116] End. Kaw. XII, S. 90; XV, S. 184; VII, S. 187; VIII, S. 71. Vgl. W. A. XXX, 1, S. 36.

[117] Das 20. Jahrhundert brachte, als kostbarstes Geschenk Kaiser Wilhelms II., Luthers Brief an Karl V. nach dem Reichstag zu Worms, aus Friedberg (Hessen) vom 28. April 1521 (vgl. End. III, 127; im Faksimiledruck bei Schreckenbach-Neubert, Dr. M. Luther, Leipzig 1917, J. J. Weber) dazu durch Kauf die Handschrift zu „Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volk aus dem vierten Buch Mosi, am 6. Capitel. Ausgelegt durch Martin Luther", 1532 (W. A. XXX 3, S. 572 ff.), Druckmanuskripte zu „Vom Abendmahl Christi Bekenntnis 1528" und zu „Kurtz Bekenntnis vom Heiligen Abendmahl 1544", endlich, von der Luther-Gesellschaft überlassen, das Stammbuchblatt von 1539, über welches ich im Jahrbuch I, S. 143 berichtet habe.

Die Handschriften liegen im Kleinen Hörsaal aus, der „Kaiserbrief" ruht in einer kostbaren Bronzeplatte auf Sandsteinsockel in der Luthergedenkhalle.

[118] Abgedruckt z. B. bei Chr. Schubart, Die Berichte über Luthers Tod und Begräbnis. Weimar 1917, Nr. 48, S. 46.

[119] Vertreten sind aus Universitätsbesitz durch Briefe und Urkunden aus dem Kaiserhaus Maria, die Schwester Karls V., Statthalterin der Niederlande, † 1558 (D. s.), aus Kurbrandenburg die Kinder Joachims I., sein Sohn Joachim II., † 1571 (Unterschrift) und seine Tochter Elisabeth, † 1558, Gemahlin von Erich I. von Braunschweig (L. a. s.), aus Braunschweig Erich I. von Braunschweig-Calenberg, † 1540 (D. s.) und Heinrich der Jüngere von Braunschweig-Wolfenbüttel, † 1560 (L. s.), von Sachsen (Albert-Linie) Georg der Bärtige, † 1539 (D. s.) und Moritz, † 1553 (L. s.), von Sachsen (Ernst-Linie) Johann Friedrich, † 1554 (L. s.); vertreten sind weiter die Theologen Caspar Aquila, † 1560 (Buchwidmung), Joh. Calvin, † 1564 (Unterschrift), Matthias Flacius, † 1575 (Buchwidmung), Nicolaus Gallus, † 1570 (Buchwidmung), Justus Jonas, † 1555 (Stammbuchblatt), Tilemann Hesshusius, † 1579 (Buchwidmung), weiter der Mediziner und Vertraute Augusts, Caspar Peucer, † 1602 (Stammbuchblatt) und der Kanzler Christians I., Nikolaus Krell, † 1601 (D. s.).

Wie weit diese Handschriften schon in der alten Bibliothek zur Schau ausgelegt waren, entzieht sich der Feststellung. Vgl. jedenfalls bei Schundenius[4b]: „Die Fremden enträtseln großer Männer Züge."

[120] Das Bild (auf Holz, zirka 5,15 × 1,50 m) hing ursprünglich in der Gerichtsstube des Rathauses, später in der Stadtkirche; seit Einrichtung der Lutherhalle ist es ihr überwiesen. —

Auf zehn Feldern werden die Zehn Gebote, oder richtiger ihre Übertretungen, dargestellt (du solt kei frembde gott an betten; gotts name nit vnnutz in dem munt nemen; den feihr tag hailigen; Vatter vnd mutter eren; niemant dötten; nit stehlen; nit vnkeusch sein; kein falsch gezeügnis geben; keins andern gemahl begeren; kains andern gut begeren); immer ist es der Teufel, der sie veranlaßt, auf einzelnen Tafeln in direktem Widerspiele gegenüber dem Engel des Lichts. Immer handelt es sich um die groben Tatsünden, entsprechend dem Zwecke des Bildes. Denn in dieser Schilderung der Sünde bot es dem Beschauer ein drastisches Anschauungsmittel für das, was gut und böse vor dem Gesetz. Der Regenbogen als Bogen der Gnade wölbt sich über das ganze Bild hin.

Das Cranach-Zeichen fehlt; die Schuldurkunde auf der Tafel des achten Gebots ergibt die Jahreszahl 1516, die Abstammung vom älteren Cranach liegt urkundlich fest.

[121] Nach Schalscheleth[45] hingen im Großen Auditorium des Fridericianums „zur Rechten des Catheders in der Ecke der Stifter der Akademie, Friedrich der Weise, zur linken Moritz, gleichsam als der zweite Schöpfer dieser Universität". Die Gleichsetzung jenes mit dem im Text genannten Bild Friedrichs des Weisen ist gegeben. Aber die dann naheliegende Deutung des anderen im Text genannten Bildes auf Moritz scheitert an dem Mangel irgendwelcher Ähnlichkeit mit diesem. Es kann nur das Bildnis von August sein sollen. Nun wird zwar auch sonst Moritz in den akademischen Festreden um seine Verdienste hochgefeiert, die er auch hat. Aber aufs Ganze gesehen und auch nicht unberechtigterweise hat doch sein Bruder August in der Schätzung durch die Hochschule ihm bei weitem den Rang abgelaufen. Ich nehme also einen — leicht verständlichen — Irrtum bei Schalscheleth an. Sonst wäre nur das Abhandengekommensein des Bildes von Moritz festzustellen.

[122] Nach Geheimrat Dr. Friedländer und Exzellenz v. Bode, Berlin, Kgl. Museen. (Auf Holz, 478×378 mm.)

[122a] Die Unterschrift lautet: Effigies Joh. Bugenhagii Pomerani || Luca Cronacho pictore | MDXXXVII || und zeigt am unteren Rande das Cranach-Zeichen (auf Holz, 367×247 mm).

[123] Die gleiche Unsicherheit besteht über ihre Herleitung vom älteren, bzw. jüngeren Kranach, obwohl beide das Cranach-Zeichen tragen. Das Kurfürstenbild (auf Holz, 250×332 mm) mit der Überschrift V(erbum) D(ei) M(anet) I(n) Æ(ternum) ist von 1543, das Melanchthonbild (auf Holz, 363×263 mm) mit Wappen und der Überschrift: Aetatis suae LXIII ist von 1560 in schriftlich datiert.

[124] Christian Brück, Sohn von Georg Brück (Pontanus, d. h. gebürtig aus dem kursächsischen Städtchen Brück bei Wittenberg), dem bekannten Kanzler Friedrichs des Weisen folgte seinem Vater in der Kanzlerwürde am Ernestinischen Hofe, beteiligte sich, unter Johann Friedrich dem Mittleren, an den Grumbachschen Händeln und wurde nach der Eroberung von Gotha 1567 auf dem dortigen Markt gevierteilt. Sein Fürst starb in kaiserlicher Haft 1595. —

Das Bild ist signiert, auf Holz, 640×495 mm.

[125] Beide Plaketten (200×150 mm) sind I. K. gezeichnet, nach Nagler, Monogrammisten III, 1176, Arbeiten des Dresdener Goldschmieds Hans Kellerthaler. — Die Luther-Platte ist 1549, die Johann-Friedrich-Platte 1555 datiert. — Die letztere ist noch in einem zweiten Exemplar aus altem Universitätsbesitz vorhanden, ebenfalls in alter, gemalter Holzumrahmung erhalten.

[126] Die Universität besaß auch einiges an Münzen und Medaillen. Dem Magister Patrick[44] werden verschiedene kleine deutsche Münzen aus dem Dreißigjährigen Kriege gezeigt. Grohmanns[10] Annalen (Bd. III, 222) erwähnen besonders die schwere goldene Jubelmünze Karls XI., Königs von Schweden, vom Jahre 1693, die er unserer Akademie als der Mutter der Reformation „bey der Gedächtnißfeyer der durch den Herzog Carl IX. hundert Jahre zuvor in Schweden sicher gestellten evangelischen Kirche übersenden ließ". Desgleichen werden der Sammlung die Medaillen, die die Universität 1702 und 1802 an ihren Jubelfesten prägen ließ, zugehört haben, nicht minder die bei Gelegenheit des hundertjährigen Jubelfestes der Formula Concordiae 1677 auf Veranlassung des Administrators des Erzbistums Magdeburg, Augusts von Sachsen-Weißenfels († 1680), gefertigte Medaille (Georgi[32], Annalen S. 43) wie auch die für 1717 von Christian Wermuth geprägte Wittenberger Medaille, von deren Vorder- und Rückseite her der damalige Wittenberger Generalsuperintendent und Professor D. Gottlieb Wernsdorf (* 1668, seit 1696 Mitglied der theologischen Fakultät, † 1729) die Teile seiner Jubiläumspredigt über Matth. 22, 15ff. in der Schloßkirche entnommen hat. (Ebd. S. 212ff.)

Die sämtlichen Münzen und Medaillen sind seinerzeit mit der Universitätsbibliothek nach Halle a. d. S. überführt. Nach einer gütigen Mitteilung der Bibliotheksverwaltung sind 1829 acht Stücke der „Kgl. Kunstkammer" in Berlin für 8 Taler verkauft worden. Über den Verbleib der übrigen verlautet nichts. Unsere heutige Münzen- und Medaillensammlung enthält jedenfalls nichts davon.

[127] Patrick[14] erwähnt „einige eigenhändige Briefe von Melanthon (denn so schreibt er sich)". Es handelt sich um die Briefe an den Stadtpfarrer Gabriel Zwilling, Torgau, 6. 4. 1538, an den Rat zu Herzberg (im Kurkreis gelegen) 14. 8. 1558, an den Erzmarschall im Herzogtum Pommern, Ulrich von Swerinn. Nur der zweite ist im Corp. Reform. IX, 590 veröffentlicht. Die beiden andern hat erst R. Baxmann 1860 herausgegeben (Ph. Melanthonis epistulae tres. Witebergae).

Alle Melanchthon-Handschriften sind im Schaukasten „Melanchthon" im Ersten Zeitgenossen-Zimmer vereinigt.

[128] Vgl. N. Müller[106], Funde . . ., S. 12 ff., woselbst sie wörtlich abgedruckt ist.

[129] Vgl. Fr. Israel, das Wittenberger Universitätsarchiv, seine Geschichte und seine Bestände. Halle 1913. — Die Handschriften der Askanier sind im „Handschriften-Zimmer", die übrigen im „Wittenberg-Zimmer" ausgelegt.

[130] Aus dem Stadtarchiv stammt auch eine eigenhändige Quittung Bugenhagens über seine Pfarrbesoldung „1529 mitwochens nach visitationis Mariae".

[131] Vgl. Schalscheleth[45]. – Brustbild, n. l., (auf Holz, 280×670 mm) mit der eigentümlichen fezartigen Kopfbedeckung; jedenfalls die Vorlage für das Rundbild im Ratheder des Großen Hörsaals", ohne Angabe des Künstlers. Umschrift: Aureus hocce loco stare diu merui. Unterschrift: Martino Polychio Mellerstad. Frā. Divinar Humanar. scientiarum eruditiss., Electoris Frider. Sapientis Optimar. Literar. Mor. domi Doctori, foris Terra Mari Ductori, ubique Cōsultori Fido Felici Constitutae hic Academiae Authori Rectori primo et in Cathedra Medica Antecessori Viro suo seculo sui Claro Caroque Poni curavit Doctor Johañes Jessenius a Jessen. Rectore Friderico Taubmanno Franco

Johannes Jessenius von Jessen (Jessensky), aus ungarischem Adelsgeschlecht, * 1566, seit 1594 ordentlicher Professor der Anatomie an der Leucorea, hervorragender Anatom, seit 1602 am Hof Rudolfs II. in Prag, Professor an der Hochschule; als mitbeteiligt am Böhmischen Aufstande 1621 daselbst enthauptet.

Friedrich Taubmann[132] war 1608 Rektor.

[132] Als Sehenswürdigkeit schon dem Magister Patrick[44] auf der Bibliothek gezeigt „der Lorbeer Cranz", „womit im 17. ten Seculo (meine ich) Taubmann zum Poëten gekrönt wurde in Wittenberg"; in der reichhaltigen früheren Literatur über Fr. Taubmann sonst nirgends genannt; in der Literatur des 19. Jahrhunderts erwähnen sowohl F. A. Ebert (F. Taubmanns Leben und Verdienste, Eisenberg 1814) und E. F. Chr. Oertel (Taubmanniana, München 1831) ihn als in der Universitätsbibliothek zu Wittenberg aufbewahrt. Fr. W. Ebeling (F. Taubmann, 2. Aufl., Leipzig 1883) läßt ihn dagegen bei der Übersiedlung der Bibliothek nach Halle verschwunden (!) sein.

Der Lorbeerkranz — zwei dünne Goldkettchen um einen mit farbiger Seide umsponnenen Holzreifen und ineinander geschlungen, mit natürlichen Lorbeerblättern — ruht in einer runden Schachtel, auf deren Deckel in Goldschrift auf schwarzem Grunde, umrahmt von einem Lorbeerkranz, Phoebo musisque sacrum zu lesen ist. Im Innern liest man in reicher Verschnörkelung in Goldbuchstaben auf rotem Grunde: Fridericus || Taubmanus || Vonseas || Poëta laureatus || Eid. [= Id.] Aug. || Anno ∞IↃXCIII.

Friedrich Taubmann, * 1565 in Wonsees, in der Nähe von Bayreuth, seit 1592 in Wittenberg, seit 1595 Professor der Poesie an der Leucorea, als lateinischer Dichter seinerzeit hoch berühmt, in hoher Gunst am sächsischen Hofe als der Kurfürsten „kurtzweiliger Rat", † 1613: „Lumen Germaniae".

Er war schon vor seiner Übersiedlung nach Wittenberg, während seines Aufenthalts in Heilsbrunn (Franken) 1582—1590 (1592), durch den kaiserlichen Pfalzgrafen Paul Schede (Melissus), Bibliothekar in Heidelberg und gefeierten Dichter, „Poetarum Aquila", wie Taubmann ihn rühmt († 1602), mit dem Lorbeer beschenkt: „Natus erat fato, non factus ab arte, Poëta" (vgl. Erasmus Schmid, Oratiuncula Fr. Taubmani memoriae habita, Wittenberg 1613), „poeta non tam creatus quam natus (M. Adam, Vitae germanorum Philosophorum, qui superiori seculo et quod excurrit, floruerunt. Frankfurt 1663). Eine zweite Dichterkrönung, von der aber eigentümlicherweise die Wittenberger Gedenkreden 1613 (F. Balduin, Wolfg. Franzius,

E. Schmid) ſchweigen, und auf die erſt F. A. Ebert (ſiehe oben) wieder aufmerkſam gemacht hat durch Nicolaus Reusner (Profeſſor der Rechte, Jena, gekrönter Dichter und kaiſerlicher Pfalzgraf, † 1602) — alſo jedenfalls die, auf die der uns erhaltene Lorbeerkranz ſich zurückführt — bezeugt des Dichters Huldigungsgedicht Ad Nic. Reusnerum, IC. Com. Palat. Caesar. (F. Taubmani Melodaesia sive epulum musaeum, Leipzig 1604, S. 203 f.).

Die Univerſität Wittenberg erhielt erſt durch die Verfügung Friedrich Auguſts II. (14. 8. 1811) das Recht, die Würde eines poëta laureatus zu verleihen. Damit hängt jedenfalls die Prägung des oben (S. 111) erwähnten Siegels zuſammen. Noch im Jahre 1802 bei der dritten Univerſitätszentenarfeier erhielten vier Herren den poeta-laureatus-Kranz; unter den Profeſſoren der Univerſität in jenem Jahre tragen ihn zwei[147].

[133] Für die eigentliche Reformationszeit ſowie für die Luther-Literatur ſind wir durch die große Bücherei des Oberdompredigers Auguſtin, Halberſtadt, † 1856, die uns ganz, und die des bekannten Luther-Forſchers J. K. F. Knaake, † 1905, die uns zum Teil zugefallen iſt, gut verſorgt.

[134] Auch die von M. Patrick erwähnten zwei Seltenheiten werden dann ausgelegt werden können, das Buch „eines Grafen, der Wunderliche genannt, von der Fruchtbringenden Geſellſchaft im ſiebenzehnten Jahrhdt., darin erbauliche Sachen ſtehen mit Schimpf, Titeln, hin und wieder teutſch", und „ein Buch, von einem frommen Frauenzimmer, geſchrieben ausnehmend ſchön und enthält 365 Reimen, flüſſig und erbaulich auf jeden Tag des Jahres in 5 Zeilen; die Anfangsbuchſtaben ergaben alle 365 Male den Namen Jeſus". Jenes ſind die „Sonderbahre aus Göttlichem Eingeben andächtige Gedanken ... von einem Liebhaber ſeines Herrn Jeſu, deswegen auch ... vnglückſeligen Fürſten, ... hrsg. von Frömmigkeit, Anckerfeſt-Haltenden Zu Beſtändigkeit Vnd Liebe" (Bevern MDCLXXVII), d. h. von Ferdinand Albrecht, Herzog zu Braunſchweig und Lüneburg, 1636—1687, Herzog von Braunſchweig-Bevern, Stammherr des 1884 ausgeſtorbenen Herzogsgeſchlechts, als Mitglied der „Fruchtbringenden Geſellſchaft mit dem Junamen der Wunderliche", mit einer langen eigenhändigen Widmung an die Univerſität; dieſes iſt die „Geiſtliche Loſung Chriſtlichen Ritters, d. i. JESVS Büchlein, darin ein herz ſich hoch und tröſtlich ergetzt an dieſem Allerheiligſten Namen ..." (o. O. u. J.), auf Pergament in Gold und Farben geſchrieben, dem 17. Jahrhundert angehörig.

[135] Die weiter bei Grohmann III, S. 216 aufgeführten Koſtbarkeiten, Biblia latina vulgata ..., in urbe Moguntina p. Peter Schoiffer de Gernesheim 1472", Jacobi de Voragine legendae sanctorum s hist. Lombardica Argento 1479", „Formulare und tutſch Rhetorica s. l. 1488 und vor allem die ars moriendi (um 1450, Blockbuch! in 14 Blatt 4°), ſowie das (S. 274 fg.) älteſte Miſſale des Bistums Meißen" (1485) nicht anders wie das (S. 249) Miſſale von Melchior Lotther 1502 ſind heute hier nicht mehr nachweisbar.

[136] Auffallenderweiſe wird ein ähnlich koſtbares Bibel-Manuſkript aus dem Beſitz der Bibliothek, ebenfalls nordfranzöſiſcher Herkunft, vom Ende des 13. Jahrhunderts, bei Grohmann l. c. nicht erwähnt.

[137] Die Angabe l. c. S. 221 „Eſaias. D. Luthers Dollmetſchung, Wittenberg, bei Hans Lufft 1528 c. not. Msctis. Lutheri et Cap. Aquilae; mit eben ſolchen handſchriftlichen Noten der Prophet Daniel v. J. 1530" trifft für die noch hier befindlichen Drucke leider nicht zu.

[138] Sämtlich in Holzſchnitten von L. Cranach d. Ä. illuſtriert, zu 2. und 3. inhaltlich das geiſtige Werk Luthers.

[139] Zwei Seltenheiten ſind neuerdings literariſch erörtert, ein Psalterium Latino-Slavonicum, Pergamentſchrift aus der erſten Hälfte des 14. Jahrhunderts, den lateiniſchen Pſalter und die böhmiſche Interlinearverſion enthaltend (Herzog, Realenzyklopädie³ III, S. 161) und eine altſächſiſche Pſalmenüberſetzung, Papierhandſchrift, Anfang des 15. Jahrhunderts, zu den von W. Walther, Deutſche Bibelüberſetzung des Mittelalters S. 699 ff. für Roſtock und Wernigerode erwähnten Handſchriften gehörig.

[140] Zahlreiche Einzelheiten verdanke ich der von W. Friedensburg herausgegebenen Geſchichte der Univerſität Wittenberg 1917; beſonderen Dank ſchulde ich, neben anderen, Herrn M. Senf in Wittenberg.

Bibelſtellen

1. Moſ. 3, 15 S. 18
Pſ. 90, 10 S. 21
Hiſtor. v. d. Suſanne S. 20
Matth. 2, 1 S. 77 f., 84 f.; 2, 7 S. 82; 2, 9 S. 79; 2, 10 S. 78; 2, 10 f. S. 84 f.; 2, 12 S. 72; 2, 37 S. 72; 4, 17 S. 72, 94; 5, 3 S. 87; 5, 15 S. 87; 5, 16 S. 72; 5, 19 S. 81; 5, 22 S. 79; 5, 26 S. 82; 5, 40 S. 90; 5, 44 S. 91; 6, 7 S. 72; 6, 9 ff. S. 19; 6, 13 S. 86; 6, 29 S. 72; 6, 31 S. 90; 6, 33 S. 87; 7, 1 S. 84, 88; 8, 8 S. 79; 8, 11 S. 78; 9, 6 S. 93; 9, 38 S. 87; 10, 8 S. 75; 10, 16 S. 88, 91; 10, 20 S. 92; 10, 37 S. 73; 11, 10 S. 79; 11, 13 S. 76; 11, 28 S. 89; 11, 30 S. 75; 12, 34 S. 69, 77; 15, 8 S. 73; 15, 14 S. 72; 16, 18 S. 94; 17, 4 S. 86, 90; 18, 15 S. 61; 18, 17 S. 94; 18, 19 S. 81; 20, 1 ff. S. 100; 21, 1 S. 92; 21, 2 S. 82; 24, 9 S. 80; 24, 28 S. 90; 28, 19 S. 88
Mark. 3, 29 S. 73; 8, 38 S. 93; 9, 5 S. 90
Luk. 1, 47 S. 87; 1, 51 S. 90; 1, 52 S. 87; 2, 1 S. 79; 2, 5 S. 90; 2, 9 S. 90; 2, 10 S. 84, 91; 2, 11 S. 79, 87, 91; 2, 12 S. 77; 2, 13 S. 82; 2, 14 S. 19; 2, 29 S. 89; 2, 35 S. 92; 7, 48 S. 90; 9, 35 S. 68; 9, 62 S. 69, 74, 87; 10, 7 S. 91; 12, 32 S. 75; 14, 14 S. 74; 17, 16 S. 85; 20, 38 S. 92; 21, 32 S. 93; 22, 15 S. 78
Joh. 1, 12 S. 81; 1, 28 S. 77; 2, 4 S. 86; 3, 16 S. 69 f., 81, 91; 4, 14 S. 76; 9, 39 S. 80; 13, 15 S. 83; 15, 3 S. 82; 19, 7 S. 77
Ap.-G. 6, 9 S. 83; 7, 49 S. 88; 7, 60 S. 74; 15 S. 37; 20, 17 S. 94; 20, 28 S. 94
Röm. 1, 4 S. 75; 3, 24 S. 88; 3, 25 S. 71; 3, 28 S. 20; 8, 7 S. 77; 8, 34 S. 88; 9, 8 S. 72; 12, 1 S. 77; 12, 19 S. 89; 14 S. 38; 15, 6 S. 89; 16, 18 S. 85
1. Kor. 2, 14 S. 89; 3, 5 S. 88; 3, 16 f. S. 94; 9, 20 S. 73; 10, 17 S. 73; 14, 28 S. 94
Gal. 3, 27 S. 73; 4, 1 S. 90; 4, 3 S. 82
Eph. 5, 19 S. 89: 5, 20 S. 82; 5, 32 S. 94
Phil. 2, 6 S. 80
Kol. 2, 8 S. 83
1. Theſſ. 5, 22 S. 86
2. Theſſ. 2, 11 S. 77
1. Tim. 1, 8 S. 75; 5, 17 S. 75
2. Tim. 2, 4 S. 92; 3, 3 S. 86; 3, 8 S. 86
Tit. 1, 7 S. 90
Hebr. 1, 3 S. 90; 1, 8 S. 90
1. Petr. 5, 7 S. 92
2. Petr. 1, 10 S. 72
1. Joh. 1, 8 S. 71

Namen- und Sachregiſter

Accolti 7
Ackermann von Böhmen 17
Albrecht von Mainz 6, 9
Aleander 7, 11, 12, 13, 14
Altenſtein 30
Amberger, M. 123
Ariſtoteles 4
Arius 12
Arnold, Gottfr. 13
Askanier 110
Auguſt von Sachſen 110
Auguſt II. Friedrich 111
Auguſteum 104 ff.
Auguſtin, Dr. 119 ff.
Auguſtiner 5, 6, 9
Auguſtinus 117

Bauch, B. 64
Bauernkrieg 9
Bernigeroth, J. M. 120
Beyerhaus, G. 64
Bibeldrucke 112 f.
Bibelhandſchriften 113
Bismarck 3, 9
Brück, Chr. 110
Bucer, M. 32
Bugenhagen, J. 27, 99
Bilder 100, 110; Handſchrift 125; Ordinationsbuch 110
Buliſius, J. G. 117

Cajetanus 5, 7
Capito, W. 9
Carteſianismus 64
Cathedra Lutheri 103
Cicero 22
Cosmas 102
Crakow, G. 115
Cranach 104, 110 [119 f.
Cranach d. A. 105, 109, 113,
Cranach d. J. 99, 101, 104, 110
Crellius, P. 100
Cruciger, C. 99

Damianus 102
Didymus, G. 106
Dominikaner 6, 9
Drachſtedt, Dr. 101

Eber, P. 99, 113
Eberhardine von Sachſen 111
Eck, J. 5, 25
Emſer, H. 25
Erasmus 9, 13, 17, 19, 110

Ferdinand Albrecht von Braunſchweig 126
Fichte 49 f., 64
Forſter, J. 99
Friderizianum 101, 103
Friedrich der Große 15
Friedrich der Weiſe 7, 8, 102, 109
Friedrich Wilhelm I. 26
Fürſtenſaal 105 f.

Gegenreformation 25
Georg von Sachsen 4, 15
Gerbel, N. 17, 33
Glapio 11
Goethe 9, 24, 25, 26

Hamann 25
Handschriften 123
Heidelberg 5
„Heiligtumsbuch" 113
Herder 22 f., 24, 25
v. Hertling 3
Hieronymus 5, 19
Hofmann, A. G. 122
Holbein, H. 110
Holl, K. 58
Humanismus 13
Huß, J. 10
Hutten, U. v. 9

Jahn, Fr. L. 27
Jessenius, J., von Jessen 125
Johannes, Apostel 100, 101

Karl V. 8
Karl XI. von Schweden 126 f.
Karlstadt 34 ff.
Katharina, Heilige 103, 111
Katharina v. Bora 122
Kawerau, G. 118
Kehrer, H. 101
Keil, P. 118
Kellerthaler, H. 124
Kirchmaier, G. W. 120
Klopstock 25
Köln 10
Könnern 120
Konstanz 11
Kopernikus 13
Kurfürstenbilder 105 f., 110, 119

Leibniz 9
Lessing 25
Leyser, J. W. 121
Ludwig von der Pfalz 4
Lufft, H. 107, 113
Lütke, Christ. 109
Luther, Jacob 118
Luther, J. M. 121
Luther, M.
Bibelübersetzung 16 ff.; Bußpsalmen 16; Ehe 26, 37; Kirchenlied 28; Klostergelübde 36 ff.; Postille 15, 31 ff.; Schriftprinzip 40 ff.
Bilder 103, 104, 107; Buchbesitz 107; Drucke 113; Handschriften 106 f. (109), 123; Kanzel 108 f.; Reliquien 107 f.; Wappen 118
Großer und Kleiner Hörsaal 101 ff.; Refektorium 101; Kleines Wohnzimmer 99 ff.

Major, G. 99
Major, Margareta 101
Maria 28, 101
Maximilian I. 7
Medaillen 124
Melanchthon 36 ff., 53, 99
Bilder 104, 110; Handschriften 110
Meßbücher 113
Miltitz, C. v. 7, 8
Mittelalterliche Bibelübersetzung 16 f.
Moller, G. M. 115
Müller, Sebast. 106

Neumann, J. G., 118

Ordo salutis 53
Orthodoxie 63, 58 f., 62

Paris 14
Pasch, G. 119
Peter der Große 99, 108
Petrus, Apostel 5, 100
Pietismus 25, 42, 59
Pistorius, Fr. 107
Poeta laureatus 126
Polich von Mellerstadt 102, 111
Pretsch 111
Prierias, Sylv. 7
Psalmen-Handschriften 126

Rationalismus 26
Robert v. d. Mark 8
Romantik 30, 60, 62
Römhild 122

Roerer, G. 115
Rosenecker, Ph. 106

Sachs, H. 25
Sängerkrieg 24
Schadow, J. G. 118, 121
Schloßkirche 103, 104, 110
Schmidt, K. 114
Scholastik 23
Scholz, H. 64
Schleiermacher 51
Seidel, F. M. 121
Sektierer 23
Senf, M. 123, 126
Sickingen 8, 11
Siebenhaar, M. A. 104
Spalatin 37
v. Spiegel 110
Stange, C. 65
Stipendiaten 102 f.
Strottmann, Fr. 109
Stüler, Fr. A. 102

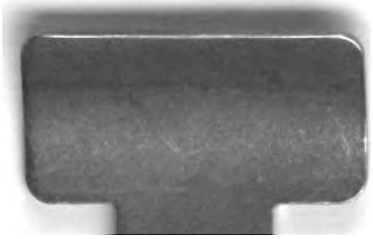
Taubmann, Fr. 111, 125 f
Tetzel, J. 5
von Treitschke 6
Troeltsch, E. 64
Türken 7

Uhlenberg 25
Universität
Bücherei 42 ff.; Fahnen 111; Katheder 102; Siegel 102 f., 111, 117

Vulfila 16
Vulgata 17 ff.

Wagner, K. 9, 28
Wartburg 105
Wehm, Zacharias 105
Weimar 105
„Weinberg des Herrn" 99
Wermuth, Chr. 124
Wernsdorf, G. 118, 124
Wichmannshausen, J. Chr. 113
Wormser Edikt 14

Zahn, Chrst. 119
Zöllner 64
Zwilling, Gebr. 106

Druckfehlerverzeichnis

Es ist zu lesen auf Seite				
20	Zeile	13	von unten:	hinter „fehlten“: oder anders gestellt waren.
21	„	6	„ unten:	während ihn die dichterischen Aufgaben des alten Bundes zu einer gehobenen Rede veranlaßten,
69	„	12	„ oben:	οὐδεὶς ἐπιβαλὼν statt οὐδεὶς ἐπιλαβών
73	„	13	„ oben:	longe statt lange
73	„	14	„ oben am Schluß:	ἀπ᾽ ἐμοῦ statt ἀπ᾽ αὐτῶν
73	„	17	„ oben:	αἰωνίου statt ἀιωνίου
75	„	13	„ unten:	Μὴ φοβοῦ statt Μὴ φόβον
77	„	7	„ oben:	Ἰωάννης statt Ἰωάνης
79	„	7	„ unten:	ὅπως statt ὁπως
80	„	3	„ oben:	στέγην statt αηγήν
80	„	5	„ oben:	κρίμα statt κρῖμα
80	„	12	„ unten:	ὑπὸ statt ἀπὸ
81	„	7	„ unten:	μίαν statt μία
83	„	10	„ unten:	ὡσαννὰ statt ὡσνανὰ
87	„	16	„ oben:	ὑπὸ τὸν statt ῦπὸ τὸ
87	„	19	„ oben:	ἐργάτας statt ἐργατὰς
89	„	4	„ unten:	ἵνα ὁμοϑυμαδὸν statt ὅτι ὁμοϑύμαδον
90	„	5	„ oben:	ἀιρέωντὰι statt ἀιρίωνται
90	„	8	„ oben:	αἰῶνος statt αἰῶνος
90	„	12	„ oben:	αὐτιῷ statt αὔτῳ
100	„	9	„ unten:	Bugenhagen statt Bugenhagens
102	„	14	„ unten:	aufbauend, statt aufbauend
103	„	4	„ oben:	Wappenschilden statt Wappenschildern
103	„	16	„ oben:	1760 statt 1670
105	„	16	„ unten:	große statt grotze
105	„	13	„ unten:	leider statt leiter
110	„	7	„ oben:	wahrscheinlich niederländische statt wahrscheinliche niederländisch
110	„	6	„ unten:	Allerheiligenstiftskirche statt Allerheiligenstifrskirche
112	„	7	„ oben:	vor· statt vor
115	„	9	„ oben:	Wappenschild statt Wappenbild
116	„	4	„ unten:	Thema; statt Thema,
118	„	13	„ oben:	G.O.A.A. statt G. o. A.-A.
118	Schlußzeile:			Malers statt Maler
120	Zeile	17	von oben:	Greifswald); endlich statt Greifswald) und
121	„	2	„ unten:	war,) statt war,
122	„	28	„ oben:	Charitius statt Chartius
123	„	6	„ oben:	Charitius statt Charitus
124	„	18	„ oben:	Cranach statt Kranach
126	„	21	„ unten:	tütsch statt tutsch